



DEYCRIT *sur* Repositorio

Esta edición fue compartida por Zula y Díaz, directora de Utopía y Praxis Latinoamericana, para ser difundida a través de Deycrit-Sur Repositorio. Deycrit-Sur no posee ningún derecho sobre esta obra a excepción de la difusión de la misma. Si utiliza este material debe citar a sus autores/as y a la revista. Está estrictamente prohibido el uso comercial.

Puede acceder a toda la colección en la dirección:
<http://www.deycrit-sur.com/repositorio/archivoutopraxis.html>



Subcomandante Insurgente Marcos (1994-2014).

El pensamiento crítico y político, ha de ser concreto porque se trata de enfrentar la problemática de la vida digna, y esta lleva a la necesidad de la reflexividad y la práctica. Quisiéramos decir que el problema de generar conocimiento, de pensar para contribuir a que surja otra realidad ha encontrado alguna salida, no es así y es lo que las ciencias sociales y humanidades como instituciones han evitado enfrentar, también los sujetos de éstas, es decir, los que “piensan” desde la academia.

Sin embargo, hay un sujeto que decidido asume el desafío, porque ha entendido que se trata de volver a empezar. Por eso encontrarán algunos de los aportes más críticos y sustantivos para el siglo que comienza en el pensar colectivo del movimiento zapatista. Un hacer y pensar lúcido lo encontramos en los zapatistas con sus iniciativas políticas y de organización, de tal modo que se han convertido en un referente del movimiento

anticapitalista; no hay manera de negarlo, así lo testimonian miles de páginas escritas¹. Lo expuesto enseguida tiene como punto de partida que la reflexividad auto-crítica está ausente como tendencia en la generación de conocimiento desde las ciencias sociales, lo que hace estériles los debates para el propósito de contribuir a forjar una realidad distinta a la actual.

Reseñar el pensamiento zapatista, es un esfuerzo que desborda nuestras posibilidades, considerando que su creador es un sujeto social constituido por una pluralidad de sujetos colectivos y singulares, las comunidades, los colectivos, los pueblos, familias y miles de zapatistas singulares, quienes han aportado a la configuración y despliegue de uno de los pensamientos anticapitalistas y por la autonomía más potentes que se tenga memoria, para que sucediera debió darse una insondable convergencia entre voluntad, praxis y pensamiento, manifiesta en comunicados, cartas y otros escritos. Dar una muestra de ese hacer-pensante lleva a remitirnos a los aportes de uno de sus principales voceros, el Subcomandante Insurgente Marcos, pues permite dar cuenta de la potencialidad epistémica, ética, política, histórica y conceptual de su pensar anticapitalista.

La subjetividad singular configurada por el zapatismo, expresada como la negación de lo que los niega como sujetos, hace posible expresar el pensamiento como crítica con el ¡Ya Basta!, que es su No a todo lo que los niega como indígenas, como pueblos, como sujetos, como seres vivos, lo que niega a la madre tierra; esa ha sido una de las distinciones que les sitúa

¹ Sólo en el sitio electrónico *Enlace Zapatista* se cuentan con 1.267 escritos del Subcomandante Marcos. La primera década, poco menos, del movimiento zapatista se encuentra documentada con la publicación de los documentos, cartas y comunicados en 5 volúmenes que abarcan desde el levantamiento zapatista con la declaración de guerra al gobierno mexicano hasta la intervención de la Comandanta Esther en el Congreso de la Unión en marzo de 2001. EZLN (1994-1997). *Documentos y comunicados*. ERA, México, 5 tomos.

como parte pensamiento crítico, éste no como el conocimiento generado en los ámbitos universitarios, es decir como repetición de lo ya pensado. El de los zapatistas no se reduce a ello.

Si el pensamiento crítico es la expresión y devenir del pensamiento político concreto, aquel emanado del flujo social del hacer (de los sujetos que crean la realidad al desplegar su subjetividad), en situación de guerra total capitalista, es una negación de la dominación, la explotación, el despojo de la tierra, la historia y la cultura, el desprecio a quienes son, al mismo tiempo son la afirmación de la autonomía. Esta negación no es en abstracto, con su pensar se pone en evidencia que cualquier obra de pensamiento es colectiva y, lo será también a partir de tomar una postura en contra del dominio.

El Subcomandante Insurgente Marcos crea una narrativa que, al enfrentar la negación de la estrategia de contrainsurgencia de la guerra capitalista, hace de su pensamiento una autorreflexividad crítica sobre su práctica de la autonomía, crea pues una gramática y poética que permite ir más allá de la racionalidad teórica. Un ejemplo de ese más allá es el ensayo *El mundo: siete pensamientos en mayo del 2003*, pues pone en la discusión las formas en que los zapatistas miran lo hecho como estudios sobre los movimientos sociales y los sujetos de la resistencia anticapitalista. Algunos aspectos básicos de la reflexión epistémica terminan siendo planteados, a partir de su metateoría que es su práctica²: el desde dónde se habla es fundamental, porque marca un derrotero, sentido y dirección, tanto como situarse en relación con el movimiento o sujeto; parte del problema de la teoría también es quién la produce, porque siempre lo hace desde un lugar.

Se da pie a una perspectiva epistémica y ético-política a partir de un sencillo criterio para diferenciar la manera de estudiar el hacer de los sujetos sociales³: a) los que lo hacen **desde** el sujeto del movimiento social, que no es sino el producto de la propia reflexividad, la perspectiva propia, como sujeto consciente de su práctica política, b) los que lo hacen **junto con** el sujeto, que es inservible si no se llega juntos a la interpretación, y c) los que lo hacen **sobre** el sujeto, que es una forma de ejercer el poder sobre, que inhibe el poder hacer del propio sujeto⁴.

Todo análisis implica un compromiso (¿para qué se analiza? y conlleva un ¿contra qué?, así como un propósito, pero también las respuestas a las preguntas por lo que sea un movimiento no se encontraran en una teoría sociológica, ni siquiera en las reflexiones del sujeto de ese movimiento, sino en su hacer y su práctica.

Este ensayo sintetiza el problema de la teoría que se evita abordar en otros lugares, que no es el de su lógica interna sino el de las implicaciones en la realidad que es el hacer de los sujetos. Pero no es el único, un intercambio epistolar con implicaciones metodológicas es *Discusión sobre la historia*, editado en 1995⁵; el lugar de la teoría y su labor en *¡Oximorón! (La derecha intelectual y el fascismo liberal)*, de mayo 2000⁶; Ni el

2 La metateoría zapatista no es una reflexión teórica sobre la teoría, sino una reflexión acerca de los efectos de la teoría sobre la práctica. Véase Subcomandante Insurgente Marcos (2013). *El mundo: siete pensamientos en mayo del 2003*. Disponible en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_05_b.htm

3 Para un análisis más amplio del tema véase ALONSO, J & SANDOVAL, R (2008). "Sujeto social y Antropología. Despliegue de subjetividad como realidad y conocimiento", in: *Los conceptos de nuestro tiempo*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.

4 SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (2003). *op. cit.*

5 GILLY, A; GINZBURG, C. & SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (1995). *Discusión sobre la historia*. Taurus México.

6 http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2000/2000_04.htm

centro ni la periferia. I. Arriba, pensar el blanco. La geografía y el calendario de la teoría, de diciembre de 2007; sin dejar de lado las seis Declaraciones de la Selva Lacandona. Por mencionar algunos. El conjunto de textos zapatistas han aportado al pensamiento crítico nuevos aires con su pensar desde la negatividad y como pensamiento político concreto.

Rafael Sandoval y Rocío Salcido, Guadalajara, México.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

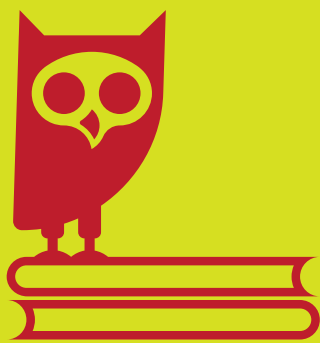
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6



Presentación

Pensar Crítico y Ética Política en Tiempos de Guerra Capitalista

Jorge Alonso Sánchez y Rafael Sandoval

El pensamiento fraguado en la lógica capitalista es fundamentalmente repetición. Pensamiento crítico no es renovación o actualización, sino un pensar que se corresponde con una ética política, para que vaya más allá de la denuncia. Este pensar ha de ser capaz, o al menos intentar, dar cuenta, comprender y contextualizar los procesos emergentes, los inéditos y las potencialidades de los sujetos.

El pensar crítico es radical en cuanto desentierra lo que los pensamientos conformes ocultan, niegan o racionalizan: la destrucción que el capitalismo engendra en las comunidades y los sujetos singulares. Este pensar no puede no ser anticapitalista, por eso no busca una teoría ni de la revolución ni de la resistencia, sino que establece una interlocución y debate con las experiencias pasadas y presentes de los sujetos y sus rebeliones.

El pensar crítico no tematiza, sino que problematiza, no se conforma con señalar las contradicciones, las habita e irrumpe en su despliegue. El pensar crítico, si es tal, reconocerá y asumirá sus limitaciones comprensivas, no será de otro modo que se torne lucido.

El pensamiento crítico en tiempos de guerra total contra la humanidad y contra todo sujeto vivo, humano y no humano, exige resistir con rebeldía y construir autonomía de modo que cada sujeto, colectivo y singular, sea el estratega de su propia autoemancipación.

En el debate sobre autonomía y resistencia, es imprescindible incorporar la problemática sobre las formas de hacer política, en la que subyace la necesidad de problematizar la organización y la lucha, condicionante y condicionado a su vez, por y para la praxis política que pretende cambiar las relaciones sociales de dominación.

La necesidad de reconocer al zapatismo en los diferentes aportes que contiene este número de la revista, es dar cuenta de su pensamiento político concreto, que no pocos estudiosos lo han considerado como una aportación al pensamiento teórico en las ciencias sociales, con la cualidad de que es desde el movimiento y por los sujetos que lo conforman desde donde se desarrolla la práctica política y su reflexión teórica correspondiente.

Particularmente, la problemática que conlleva construir un pensamiento crítico en contexto de guerra implica pensar en la cuestión de la relación medios-fines en el marco de la relación entre ética y política, pues no es desconocida la vieja y equivocada idea de que en la guerra y en la política todo se vale con tal de conseguir los objetivos de la lucha, por lo que la ética queda excluida. En este sentido, nos hemos inspirado en el zapatismo que plantea crear un mundo nuevo, desde abajo, lo cual no sólo es su referente utópico sino una aspiración que se encuentra en su horizonte de futuro, y es resultado del análisis de la situación concreta en la que nos encontramos, de guerra total contra la humanidad y de destrucción de los seres vivos.

La guerra es el escenario que impone a la humanidad entera el capitalismo que por ese medio pretende renovarse. La crisis de la globalización neoliberal tiene en la estrategia de guerra preventiva, con sus modalidades de contrainsurgencia que según la localidad aplica, su apuesta para revertir la resistencia que cientos de miles de organizaciones, comunidades, pueblos y movimientos de resistencia realizan por todo el planeta, desde sus localidades y regiones.

La idea de “La Cuarta Guerra Mundial” la planteó el sci Marcos a propósito de una visita que La Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos

realizó a La Realidad, Chiapas, el 20 de noviembre de 1999. En esa ocasión definió toda una concepción sobre La Guerra Total que se comprobaría en todas sus modalidades de operación durante los años que siguieron. Entonces advertía:

Hay varias constantes en las llamadas guerra mundiales, sea la Primera Guerra Mundial, la Segunda o las que nosotros llamamos La Tercera y Cuarta...Una de estas constantes es la conquista de territorios y su reorganización. Después de la Primera Guerra Mundial hay un nuevo mapamundi, después de la segunda Guerra Mundial hay otro mapamundi”.

“Al término de lo que nosotros nos atrevemos a llamar Tercera Guerra Mundial y que otros llaman Guerra Fría, hubo una conquista de territorios y una reorganización. A grandes rasgos, se puede ubicar a finales de los años ochenta, con el derrumbe del campo socialista de la Unión Soviética y al principio de los años noventa al vislumbrarse lo que llamamos La Cuarta Guerra Mundial.

El pensamiento único, además de su reiteración, promueve la sumisión, y el seguimiento dogmático, incapaz de innovaciones audaces y de comprender nuestro mundo. Se instala en lo que se ha impuesto con prepotencia y es incapaz de reconocer equivocación y por lo tanto se ve imposibilitado de enmendarlas. En cambio, el pensamiento crítico parte del ejercicio responsable de la libertad, piensa por sí mismo en un cuestionamiento perenne donde duda de todo, lo examina, lo pone a prueba por medio de una práctica ejercida con originalidad y revisada continuamente. El antropólogo Ángel Palerm decía en los setenta que las ciencias sociales las estaban haciendo los que impulsaban las revoluciones. Hoy en día podríamos decir que la lucha por la autonomía como la ejercen los zapatistas y muchos colectivos por todo el mundo inspiran un dinamizador pensamiento crítico auténtico. El número de esta revista está totalmente dedicado a reflexionar el pensamiento crítico. Nos hemos conjuntado cuatro mujeres, cinco varones y un colectivo a examinar desde diversos ángulos la práctica del pensamiento crítico en América Latina. Participamos una indígena nasa colombiana, un profesor de educación superior guatemalteco, integrantes del Centro Social Ruptura y antiguos miembros de un seminario sobre movimientos emancipatorios.

En la portadilla quisimos evocar al Subcomandante Insurgente Marcos por la asombrosa, renovada y provocadora capacidad de generar pensamiento crítico. En el apartado de Estudios el primer escrito se adentra en la reflexividad crítica en torno a la práctica como base metodológica de conocer, ese hacer pensante que tiene como horizonte epistemológico, ético y político la perspectiva del sujeto autónomo que problematiza, cuestiona, y piensa lo inédito en la dinámica de hacer caminando y de preguntar caminando. Se plantea una metodología de investigación que conduzca a un conocimiento del flujo social de hacer de los sujetos en condiciones concretas. El segundo estudio da cuenta de la autonomía de pueblos originarios mexicanos que con una autodefensa resisten frente a la guerra capitalista de exterminio de los pueblos y de la vida misma. Se destaca ese pensar y actuar en continua experimentación y corrección de errores. Se trata de pensamientos y prácticas que se han propuesto la transformación de este mundo en uno vivible y solidariamente compartido.

Entre los artículos se aborda el pensamiento crítico zapatista, que emerge de la rebeldía, resistencia y lucha, y que no sólo indaga lo existente sino que escudriña su genealogía para contrastar situaciones de dominación con una organización de autonomía colectiva que avanza con tropiezos y logros. Se emprende una discusión teórica y el debate político sobre la disyuntiva Revolución versus Rebelión, Autonomía versus Democracia como algo fundamental para entender el significado que desde el anarquismo hasta el zapatismo de

principios del siglo XXI le da a las formas de hacer política y al ser de izquierda anticapitalista. En el zapatismo como en el anarquismo, la lógica de la Rebelión nos remite a la forma de hacer política en una perspectiva de presente-futuro, en tanto prioriza su pensamiento y la forma de hacer política desde el presente, para crear un mundo nuevo, no pretende transformar lo que existe sino crear algo nuevo. Se examina lo extraordinario como parte central del antagonismo social contrastando el pensamiento de Benjamin y el del zapatismo. Hay el énfasis de que en el filosofar la crítica es condición básica, pues el pensamiento crítico reflexivo es el que se compromete con una realidad no capitalista y se resalta que la crítica es un asunto ético.

En los ensayos la reflexión se encamina a la constatación de la necesidad de la ética para el ejercicio de otra política para un mundo nuevo. Se defiende el papel epistemológico de la ética como algo central en el valor de la vida. Requerimos indagar para qué se conoce, desde dónde, hacia dónde, y qué horizonte utópico perseguimos. Este apartado se cierra con un examen del capitalismo como relación social desde la práctica de los indígenas de la región Cauca ante la guerra de despojo. Una pista que se sigue es cómo la cooptación intenta neutralizar la lucha indígena, y se indagan los desafíos, pues a pesar de las derrotas los pueblos indígenas no han sido aniquilados y tienen muchas potencialidades de seguir construyendo alternativas.

En las notas y debates compartimos un documento del Centro Social Ruptura en donde se piensan los procesos de investigación desde la crítica de la práctica. Cerramos con la reseña de un importantísimo libro donde los zapatistas muestran un potente pensamiento crítico. En él los zapatistas hacen ver que el capitalismo actual trata de invadir territorios antes ignorados, desplazando a sus habitantes, y quiere convertir a la naturaleza en un conjunto de mercancías. Muestran que el capitalismo es un crimen que produce miseria, destrucción y muerte, y sostienen que la columna vertebral del capitalismo es la guerra. Siendo la codicia del capitalismo infinita, no así la tierra y la humanidad. Los zapatistas han llamado la atención de que se necesita una clarificación del Estado. Entender al capitalismo y al Estado requiere un quehacer técnico y analítico que no puede hacerse sino por medio de un trabajo colectivo. El que hacer zapatista responde a la necesidad de organizarse y esto lo recomienda también a los demás, pues sólo los organizados sabrán qué hacer. La organización es básica para la resistencia y rebeldía, para el trabajo y la lucha. Los zapatistas advierten que están cambiando las cosas y también las formas de lucha. Están convencidos de que lo que puede unir a los de abajo es librarse del capitalismo, y librar a la madre tierra porque el capitalismo la está destruyendo. Saben que grande es la tarea. Recomiendan entender qué es lo que se quiere, buscar ideas, escuchar todo y de ahí escoger, encontrar un acuerdo común tejiendo lo que une.

La rebeldía ha sido esa forma de hacer política, esa manera de pensar desde la acción y la experiencia histórica que combate la realpolitik y que ha constituido un método que adquiere nombres diferentes, pero en el mismo sentido de reivindicar la resistencia y la autonomía contra el vanguardismo y la forma Partido-Estado. Hay un potente pensamiento crítico en el horizonte de ir más allá del Estado, del capital y de sus guerras contra los de abajo.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

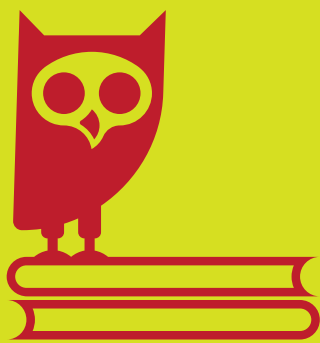
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 15-35
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Sujetos y reflexividad crítica sobre la práctica

Subjects who make critical reflexivity about their practice

Rafael SANDOVAL ÁLVAREZ

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Guadalajara, México.

Resumen

La reflexividad crítica sobre la práctica es el punto de partida para un hacer-pensante que tiene como horizonte epistémico, ético y político la perspectiva del sujeto autónomo. El pensamiento tiene en la autorreflexividad crítica un desde dónde emerger. Problematicar y cuestionar nos lleva a pensar en lo inédito, en lo por-venir, implica ser consecuentes con la construcción aquí y ahora; ello conlleva el método del *hacer caminando* y *caminar preguntando*.

Palabras clave: imaginario radical; pensamiento crítico; reflexividad crítica; sujeto autónomo.

Abstract

Critical reflexivity about the practice, is the starting point for making-thinking whose epistemological, ethical and political horizon, which assumes the perspective of the autonomous subject. The thought is from where emerge from the self-reflexivity. Problematicize and question leads us to think about the unprecedented, in -come, it means being consistent with the construction here and now; this requires the method of *making walking* and *walking asking*.

Keywords: radical imaginary; critical thinking; reflexivity; autonomus subject.

El reconocer que la lógica identitaria o de conjuntos no ha denominado más que en un estrato de lo que es y que, en cambio, el hacer cognoscente está irremediabilmente condenado a superar ese estrato, lleva a la siguiente pregunta ¿se puede superar la simple comprobación de los límites de la lógica identitaria y de la ontología que le es consustancial, superar la simple ontología negativa, abrir un camino (o varios) para pensar lo es sin conformarse con decir cómo no hay que pensarlo?

Cornelius Castoriadis,
La institución imaginaria de la sociedad.

INTRODUCCIÓN

La reflexividad crítica respecto de la práctica teórica es el punto de partida en la configuración de un pensar epistémico que tenga como centralidad al sujeto del hacer-pensante. Reconocer la crisis de la forma-teoría como una forma de pensar repetitivo exige dar cuenta de cómo salir de la racionalidad que se impone a la realidad en movimiento, es decir, entender que la realidad es producida por el movimiento permanente del sujeto social.

Configurar una metodología de la investigación en la perspectiva del sujeto, implica, en principio, saberse situado desde una postura *ética y política*, y de crear relaciones sociales sin dominio, significa construir pensamiento crítico, radical en el sentido de la vida digna.

El referente efectivo es el reconocimiento de la realidad de sujetos que luchan y resisten a la dominación capitalista construyendo autonomía. Así, la intención es mostrar cómo la metodología del *Caminar Preguntando* que han desplegado los zapatistas, ha aportado una forma-pensamiento crítico con la que se construye el camino respecto de un horizonte histórico-político que tiene la autonomía como proyecto. Esto nos exige problematizar la relación entre realidad, sujeto y conocimiento, para mostrar que es el despliegue del hacer del sujeto lo que produce realidad y conocimiento.

De cómo se prefigure la forma de hacer-pensante, en la perspectiva que aquí se reivindica del *Caminar Preguntando*, dependerá la posibilidad de configurar un pensamiento crítico capaz de enfrentar los desafíos de un mundo donde se reconozca la intersubjetividad insoluble entre sujetos vivos humanos y no humanos, relación entre sujetos sin dominio.

Entre las manifestaciones de la crisis del pensamiento teórico en las Ciencias Sociales se cuenta la renuncia a reconocer los límites de la teoría respecto de la posibilidad de dar cuenta cabal de lo que está siendo. Esa renuencia también es expresada en el reiterado uso del concepto teoría como pensamiento sistemático, olvidando que a él subyace la actividad de teorizar. Se deja de lado el hecho de que se trata de miradas parciales, condicionadas, delimitadas y limitadas por los supuestos de los que se parte, así como los contenidos considerados científicos, que sólo son la postura o la mirada de sujetos concretos, no significa que representen la de todos los sujetos sociales o que sea el único saber científico válido.

Si prestamos atención al epígrafe, la labor reflexiva no puede quedarse en enunciar la crítica al modo de pensar. Por ello, este texto es una reflexión acerca de las implicaciones

del pensar epistémico crítico orientado a la constitución de un conocimiento de la realidad, ésta entendida como producto del flujo social del hacer de los sujetos sociales en situación concreta.

Uno de los preceptos epistemológicos de los criterios metodológicos que aquí se presentan es: toda práctica conlleva una reflexividad crítica del sujeto que la realiza. Por tanto, la exigencia de ejercer esta reflexividad implica advertir la necesidad de hacer la reflexión como práctica situada. Así podemos colocarnos no solo a partir de la crítica a la teoría sino a la misma actividad de teorizar¹.

El conocimiento del movimiento de lo real que está dándose solo puede apreciarse *haciendo*, solo se puede dar la valoración de lo que acontece si somos parte del acontecimiento. Esto es estar implicado en la perspectiva del sujeto social que despliega el acontecimiento, de lo contrario, el sentido de lo que podemos saber es limitado y expresa palabras, imágenes, afectos, fantasmas del imaginario que no necesariamente correspondan al sujeto creador del hecho.

Por supuesto, que podemos aludir a la teoría dada, incluso a la práctica del pensar de aquellos sujetos que anteriormente produjeron conocimiento teórico, pero es imprescindible reconocer los límites que ello trae consigo para la práctica teórica actual, para el ejercicio de teorizar lo que se está dando en el movimiento de la realidad, aquí y ahora; tarea casi imposible si ignoramos que se pasa por un proceso de reflexividad crítica y luego por la prefiguración del saber que de ahí resulta, de modo que podamos estar en condiciones de conceptuar, o sea organizar un discurso conceptual coherente, pues al convertir el saber en teoría de lo dado, nos imposibilitamos a pensar lo dándose, el movimiento real del flujo del hacer humano en el modo de ser práctico, en el contexto del conflicto y la lucha, que no otra cosa es la realidad social actual.

En este sentido, el sólo hecho de plantearse la posibilidad de separar práctica de teoría, de creer que es posible separar la práctica de la teoría, de que alguien sólo teoriza o sólo hace la práctica, caemos en un falso planteamiento en dos sentidos. Primero, porque práctica es todo tipo de hacer humano, incluyendo el pensar, la reflexividad e incluso la teorización, luego porque la teoría de por sí es una forma de institucionalizar un saber o lo que en otro momento se teorizó, de manera que en la actualidad la teoría alude al hacer de sujetos en el pasado².

La relación entre el conocimiento y el conocedor, no debe verse como si fueran dos entidades que se contengan uno en el otro, devienen de la relación entre el sujeto que quiere conocer el despliegue del hacer de otro sujeto, pero falta que devenga en conocimiento, y eso depende del modo de ser del sujeto, del que quiere conocer, del que quiere saber lo que está *dándose* en movimiento, “y cuya significación no puede fijarse y cerrarse en un determinado momento, puesto que continua y, con ello, modifica las significaciones pasadas”³. Lo esencial del conocimiento, está condicionado por la relación misma que va a establecerse entre los sujetos y esa relación depende de lo que uno y otro *harán* en el proceso de conocerse.

- 1 La práctica de la teoría alude a la manera de construir los saberes y el conocimiento socialmente producido, pero también a su conversión en saber dado, en teoría de lo que ya se dio, sin exigir dar cuenta de lo que se está dando, de lo que no acaba de ser porque está siendo como realidad social en movimiento.
- 2 Un ensayo que puede dar luz sobre las referencias temporales de la teoría es el de ZEMELMAN, H. (2005) “Pensar teórico, pensar epistémico. Los desafíos de la historicidad en el conocimiento social”, in: *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Barcelona, Anthropos, pp. 63-79.
- 3 CORNELIUS, C (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*, México, Tusquets, p. 117.

Por tanto, pensar desde la perspectiva del sujeto que somos, o del sujeto que queremos conocer, implica adentrarse en la problematización de los sujetos que somos, o pretendemos ser; también implica hacer consciente qué tipo de relación existe entre dos sujetos, uno social y otro singular que busca dar cuenta del primero.

Un problema clave en la cuestión epistémico-metodológica de la perspectiva del sujeto es el reconocimiento del condicionamiento mutuo entre realidad y sujeto, éste como producto y productor, dar cuenta de ello puede acercarnos a enfrentar la cuestión de lo epistémico-metodológico e incluso avanzar en cómo dar lugar a una estrategia metodológica para la investigación, pero también para el pensar epistémico, a la que subyace la relación sujeto-realidad instituida.

PENSAR COMO FORMA-MÉTODO, PROBLEMATIZAR COMO MODO DE CAMINAR

En el ejercicio de problematización de la relación sujeto-realidad-conocimiento, pretendo deslindarme de la forma de abordar la investigación como si fuera una relación objetividad-subjetividad⁴, sobre todo, si la *rearticulación de la totalidad concreta* (categoría con la que nombraré a la forma de operacionalizar el despliegue creador del hacer del sujeto y de su subjetividad) resulta de un ejercicio del hacer reflexivo del sujeto respecto de su situación como productor de realidad y condicionado por la misma realidad que produce.

Valga para explicitar el sentido de la articulación de la totalidad una fórmula conceptual planteada por Enrique de la Garza:

La idea de un espacio de posibilidades para la acción viable de los sujetos como alternativa al de predicción. Espacio conformado por objetivaciones de diversos niveles que acotan la acción viable de los sujetos en la coyuntura, de tal forma que el resultado concreto depende también de las concepciones e interacciones entre sujetos y un futuro que no está predeterminado, sino que implica potencialidades, pero también virajes, de alguna manera, en función de los sujetos⁵.

Aunque debo de hacer las siguientes precisiones en cuanto a la idea de futuro que a mi parecer en De la Garza se impone como por venir, y en consecuencia como determinidad. En cambio considero se puede pensar en la idea de presente como hacer aquí y ahora, hacer no condicionado por un futuro que, en última instancia, ha jugado a favor de la idea de la determinación (esta es la perspectiva de un marxismo ortodoxo que dejaba poco espacio a la acción de los sujetos), cuando esta acción es productiva en condiciones de indeterminación e incertidumbre, es decir que depende de lo que se haga y sobre todo de las formas de hacer y cómo se crea la relación social, las nuevas realidades sociales.

Otra problematización necesaria de realizar es la de la forma de hacer la comprobación o prueba de objetividad de lo que se conoce, que tanto importa al pensar teórico de todo tipo, ya sea que resulte en la explicación o en la comprensión. Preocupación propia de los enfoques teórico-epistémicos, deductivo-inductivos y hermenéuticos, respectivamente. La cuestión es que descartada la idea de objetividad podemos simplemente afirmar que la realidad se crea y

4 No hay razón para seguir subordinando el problema de la construcción de conocimiento a una semiótica que exige pensar la objetividad como sinónimo de autenticidad científica o pertinencia de pensamiento epistémico.

5 DE LA GARZA, E. (2013). *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*, México, FCE y UAM, p. 234.

conoce al mismo tiempo y desde el principio con el despliegue de la subjetividad de sujetos en conflicto y lucha, y se conoce por la capacidad de autorreflexividad crítica respecto de dicho despliegue. De modo que mi argumento fundamental es que, con base en un deslinde de la posibilidad de verdad y de objetividad (implicados en la perspectiva del pensar teórico que exige explicación y comprensión), toda realidad es despliegue de subjetividad y ello se puede mostrar dando cuenta de cómo las posibilidades de realidad resultan de las formas de hacer de los sujetos y de que la realidad está siempre en movimiento, por lo que no puede darse de una vez y para siempre ninguna explicación definitiva ni tampoco comprensión perenne.

Así, luego de deshacernos de la exigencia de objetividad, podemos abordar una tercera cuestión, la construcción del sujeto social como problema central, pues este sujeto como tal, autorreflexivo y capaz de elucidación, es quien despliega la posibilidad de problematizar y crear desde su imaginario radical, que es desde dónde el sujeto imagina y crea. Aquí radica un factor esencial respecto de la imposibilidad de que el sujeto sea absolutamente sometido y determinado por la relación social dominante de su contexto histórico-social.

Existe suficiente literatura que aborda los problemas de metodología tanto para la construcción de teorías como para la investigación, pero pocas se escapan o evaden la pretensión de considerarse investigación científica. Sobresalen dos tipos de exposiciones, las que aluden a paradigmas o modelos generales de ese método, como el positivismo, la hermenéutica, el constructivismo, la dialéctica, con sus diferentes variantes, y las que plantean el uso de técnicas como procedimientos metodológicos, entre ellas la etnografía, las entrevistas, la historia oral, la observación participante, los grupos de enfoque, entre otras. También hay algunos que proponen la alternativa de triangular algunas de estas técnicas de investigación⁶.

Por otro lado, encontramos textos dedicados a mostrar lo que denominan las partes y fases de un procedimiento metodológico de investigación, cuando en realidad se limitan a imponer una perspectiva nacida en el seno del positivismo, que a falta de creatividad se continúa reproduciendo acríticamente. Esa orientación epistémica es la hipotético-deductiva, en la cual la hipótesis se establece teniendo como base una teoría, de igual forma se asume la misma referencia teórica para plantear las preguntas con las que se desglosará la hipótesis, la técnica o técnicas para la recolección de información y construcción de datos; en algunos casos se procede a realizar comparación de casos, creación de variables construidas con respecto de situaciones del contexto en que se realiza el trabajo, tanto controlables como no controlables; además de establecer objetivos, formas de verificación de resultados, entre otros elementos. En conjunto formarán el protocolo de la investigación⁷.

Tampoco podemos afirmar que se constituya una estrategia de investigación por el hecho de conseguir comprobar, por diferentes procedimientos técnicos, que un resultado específico se obtiene por diferentes técnicas de recolección de datos,

6 Cabe señalar que, por el hecho de nominarlos como procedimientos técnicos de investigación, no significa que estemos en presencia de una metodología de la investigación, a menos que se considere como tal el hecho de lograr obtener información sobre algún acontecimiento o situación concreta.

7 Este señalamiento surge ante el uso común de los términos proyecto y protocolo de investigación como sinónimos, cuando no lo son, o al menos de debiéramos pensarlos así en el ámbito de la investigación social, pues si un protocolo de investigación se plantea como el criterio de control del procedimiento y tiempos de investigación. Esto, se propone como un documento donde se presenta el diseño de una investigación por realizarse, es constituido por los precedentes del tema en cuestión, el objeto de estudio, la justificación o propósitos, la pregunta o preguntas de investigación, la hipótesis e hipótesis alternativa, el marco teórico, los objetivos, el desarrollo metodológico o método y técnicas de investigación, el cronograma.

derivando de ello una verdad científica acerca de la realidad social. Es importante no olvidar que todo dato implica una interpretación y una perspectiva teórica que hace posible el surgimiento del dato mismo como tal⁸.

Por otro lado, pensar en una estrategia metodológica implicaría, al menos, una elaboración teorizada⁹, sustentada por una perspectiva epistémica cuya aplicación en un proceso de investigación tendría como base no solo lo epistémico, sino también lo ético y político explicitados, de manera que no se encubra que ello solo es posible por la relación entre sujetos que acuerdan conocerse y conocer problemas específicos a través de la problematización, la crítica y el cuestionamiento del problema, entendido éste como despliegue de la intersubjetividad dada en un contexto histórico-social. Ahora bien, aquí sólo tenemos un esbozo de lo que involucraría un proceso metodológico en abstracto, para conformarlo en la práctica investigativa respecto de un problema habría que atenerse a las necesidades de la relación intersubjetiva y los deseos de satisfacción de los sujetos implicados. Prestar atención a las necesidades de esta relación intersubjetiva exige considerar la transversalidad de lo bio-psico-histórico-social en el momento histórico específico de realización de la investigación.

Hacer el ejercicio de problematización exige una ruptura epistemológica con las formas de hacer investigación reducidas a procedimientos técnicos. Y la ruptura será respecto de aquellas perspectivas epistémicas y políticas que “convierten” a sujetos sociales en objetos de análisis, pues con ello operan un proceso de fetichización-cosificación del sujeto social y del investigador al diluir la responsabilidad ética y política implicada en la construcción de conocimiento. Se pretende hacer de los supuestos de objetividad y neutralidad el sustituto de la responsabilidad ético-política, obviando que el conocimiento es una producción social y quien participa en ello está implicado si no con una perspectiva política al menos si son una implicación.

En este sentido, hacer un ejercicio de problematización en un proceso de investigación, exigente de la articulación entre sujeto, problema, contexto y perspectiva, lo cual nos remite a la necesidad de construir una estrategia metodológica donde se reconozca la realidad concreta. Esta es una forma de concebir la investigación como producto de la relación entre sujetos concretos, en comunidad de consenso, por tanto, una investigación colectiva, en el sentido de involucrar a dos sujetos directamente y al suceder siempre en un contexto en el cual se mueven diferentes sujetos sociales, éstos se verán también involucrados indirectamente.

Problematizar lo metodológico entraña ir más allá de una reflexión acerca de límites del eclecticismo y el relativismo metodológico, de la crítica a las (supuestas) certezas del positivismo, implica lograr una racionalidad epistémico-ético-política donde se argumente desde la articulación entre condiciones sociales de crisis, la ruptura con los contextos que hacen depender y limitan el hacer social, el hacer de los sujetos. Esto significa para la perspectiva metodológica desde el sujeto social (de estudio), articular la interpretación de cómo es que surgen las condiciones de crisis y ruptura en los contextos en que tiene lugar el hacer de los sujetos, en particular aquellos que hayan llegado a una comunidad de consenso,

8 Tal vez habrá que achacarle al positivismo el generalizado e irrelevante uso de llamar ciencia a un procedimiento técnico específico de la deducción-inducción como forma de recolectar y construir datos, así como de llamar método científico a dicho procedimiento.

9 Aquí se hace la diferenciación entre teoría y teorización a partir de considerar la primera como modelo (abstracto) de realidad y la segunda como proceso en el cual son usados los conceptos de una teoría, si se hace su uso crítico cuanto mejor, para pensar un aspecto o aspectos de la realidad que no se quiere elucidar.

entendida como comunidad de aprendizaje¹⁰ y de cómo se está generando un cambio en la forma de hacer y desplegarse en su práctica cotidiana.

Esto es así porque partimos del supuesto de que siempre está gestándose una transformación de las relaciones sociales, a propósito de la crisis y ruptura, las cuales constituyen una nueva subjetividad, la que está por investigarse desde una perspectiva transversal aprovechando los saberes antropológicos, sociológicos, epistemológicos, ecológicos, teorizados, en tanto se tenga al sujeto como eje central de la reflexión y de los procedimientos técnicos diversos. Como es obvio, esta problematización no puede darse en abstracto, por tanto, se requiere aludir al contexto en que se piensa la problematización y atender a los sujetos involucrados en lucha y conflicto, en función de sus proyectos históricos, sean o no conscientes de ello algunos de los colectivos e individuos que constituyen al sujeto social implicado.

La perspectiva metodológica que intenta dar cuenta del sujeto situado, de la conformación del sujeto en situaciones de crisis del sistema-mundo capitalista y sus manifestaciones en el espacio territorial donde habita, además de problematizaciones de problemas complejos, trata de generar nuevos cuestionamientos. En ese sentido, cabe aclarar que lejos estamos de pretender soluciones retóricas ni como dicen "ofrecer una serie de enunciados para apoyar a otro enunciado que plantea ciertas perplejidades, conflictos o en general, problemas en torno a nuestras creencias teóricas o prácticas"¹¹, como se acostumbra en el paradigma positivista y el estructural-funcionalista.

Por el contrario, el acopio de información empírica se piensa considerando la realidad en movimiento para dar cuenta de las manifestaciones del sujeto en la situación de crisis y ruptura, y esto no depende solo del manejo de teorías ni de la acumulación de datos o del reconocimiento de hechos, ya que exige la capacidad de presentar un argumento que evoque y explicité la racionalidad desde la cual se reconocen las dimensiones de la realidad y esto es lo que más interesa pensar de los sujetos que estemos comprometidos en el proceso de investigación.

Entonces, no se puede reducir la perspectiva metodológica al uso instrumental de técnicas de acceso a datos e información que no corresponden a problemas concretos. Quedarse en la realidad aparente de las evidencias termina por constituir un obstáculo epistemológico para acceder a lo real, a la complejidad de la realidad. Ni siquiera el hacer converger diferentes procedimientos técnicos es suficiente para configurar una estrategia metodológica en un proceso de conocimiento entre sujetos.

Considero que hay una forma de expresar realidades complejas, es esta es la narrativa etnográfica o literaria; por ejemplo, cuando en la literatura se utiliza la narrativa para dar cuenta de relaciones entre sujetos implicados, de modo que se muestra la configuración de la intersubjetividad donde se encuentren las diferentes perspectivas de los sujetos, con suficiente apertura, en función de los problemas de conocimiento.

Así, traducir en una narrativa lo contenido en las diferentes dimensiones de la intersubjetividad, permite desplegar un principio epistémico, el de una doble hermenéutica, la interpretación de los sujetos implicados, sin forzar la separación entre observador participante y sujeto de estudio, esta doble hermenéutica consiste en hacer una interpretación a partir

10 Acerca de cómo entiendo la comunidad de aprendizaje véase SANDOVAL, R & SALCIDO, R (2016). "Pensar epistémico y político desde la perspectiva del sujeto". *Espiral. Revista de Estado y Sociedad*, vol. XIII, núm. 66, pp. 9-39.

11 PEREDA, C (1994). *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthopos, Universidad Autónoma de México-Iztapalapa, p. 7.

de entretejer las categorías de análisis y de comprensión de los sujetos participantes en la relación de investigación, para lograr así una especie de mirada de conjunto, ya que no necesariamente los sujetos utilizan las mismas categorías ni le dan el mismo sentido a sus discursos manifiestos.

Se encuentra aquí un punto de enunciación metodológica. La base de una perspectiva teórico-metodológica para estar en condiciones de reconocer el despliegue del sujeto social como problema en el marco de una narrativa construida con base en una doble hermenéutica, es pertinente implementar procedimientos como dispositivos que convierten al sujeto social en parte constitutiva de la relación de conocimiento, pero no cualquier sujeto por ser social sino de aquel que da cuenta, a través de su testimonio, de su texto, de la forma en que despliega su subjetividad en un contexto determinado y que a su vez muestra su impacto en la forma en que se teje el discurso de los diferentes sujetos.

Esta manera de entender la interpretación, advierte un principio ético-metodológico pertinente de observar y mantener a la hora del trabajo de campo y de la redacción del documento al final de la investigación, pues no hay nada más fácil que la soberbia al ignorar al otro como interlocutor. Más allá de la validez de una interpretación particular, aquí de lo que se trata, y éste es el principio ético, es de corresponder a la exigencia de mantener un proceso de investigación colectiva, enfatizando la perspectiva de los sujetos de la investigación, de manera que en la redacción del informe final, se contenga las voces de los diferentes sujetos.

La investigación y el análisis de la realidad social actual en su dimensión de crisis y ruptura, parte del reconocimiento de que lo que se vive es un proceso del que somos sus generadores. Lo que trae consigo la exigencia del uso de categorías de análisis e interpretación de los propios sujetos, pues es en ello que se despliega, aunque sea en embrión lo que estamos pensando, reflexionando, viviendo y es el modo en que podemos expresarlo. Es decir, que parte del trabajo de elucidación en la interpretación es recoger cómo los sujetos nombran lo que hacen y piensan. Esta vinculación se muestra en las limitaciones de los conceptos y categorías teóricas para dar cuenta satisfactoriamente de los sujetos y sus procesos, por lo que es fundamental crear la forma de nombrar, crear incluso categorías para dar cuenta de la constitución del sujeto social como producto de la realidad.

Definitivamente habrá que insistir en que la pretensión de hacer concurrente la investigación como colectiva, en comunidad de consenso, dependerá en mucho de las categorías de análisis comunes y no sólo de las técnicas de apropiación de la información y el análisis de datos. Además, por supuesto, de tener presente que el pasado y el futuro se encuentran en el presente, como presente potencial de lo que podrá ser y por venir en tanto se despliegue el hacer de los sujetos.

PREGUNTANDO CAMINANDO, OTRA FORMA DE RELACIÓN ENTRE LO EPISTEMOLÓGICO Y LO POLÍTICO.

La reflexión sobre las formas de pensar es fundamental al ser la base del modo de proceder en la investigación. De igual manera, el pensar tiene en las formas de hacer la raíz del modo de reflexión, incluso de teorizar. Asimismo, el pensar crítico es imprescindible si se quiere incursionar en lo inédito, en lo no pensado aún, en lo que se está dando, en el movimiento de lo real.

El pensar es una práctica si se da como hacer reflexivo que problematiza, cuestiona y crítica. Por tanto, es una praxis desde la subjetividad creadora que implica una forma de hacer-pensante (de la investigación social, de la política) que, si se trata de transitar el camino

del pensamiento crítico y descolonizador, ese caminar es una exigencia de formas de pensar desde la práctica cotidiana de la construcción de autonomía como proyecto.

Este proyecto de la construcción cotidiana de la autonomía, en el proceso de investigación exige de la descolonización del pensamiento para reinstalar la crítica en el mismo y, para ello, se requieren categorías que nombren lo inédito, lo que hasta ahora no se incluye en el conocimiento¹². En este sentido, nos inspira la forma de pensar el movimiento de los zapatistas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en lo que han nombrado el método del *Caminar Preguntando* como forma de hacer. Así, las problemáticas concretas en torno de las cuales hemos estado haciendo una reflexividad autocrítica en los últimos diez años, tienen como base cuatro ejes de discusión que trazaron la ruta de la discusión permanente de nuestro Seminario¹³: 1) La autonomía frente al poder estatal y a la democracia liberal; 2) Los problemas enfrentados por los movimientos de resistencia de la izquierda en relación con los gobiernos progresistas; 3) El problema de reconocer las formas de hacer política, la cuestión de cómo y desde dónde se hace la resistencia y la lucha anticapitalista; y, 4) Cómo hacer análisis de los movimientos sociales desde la perspectiva de los sujetos que los constituyen.

Más específicamente del cuarto punto se nutre este escrito. Además, son fuentes de formación la experiencia de participación en seminarios y círculos de estudio diversos donde se debatía sobre epistemología y el pensamiento crítico latinoamericano, los debates en coloquios de los cuales es particularmente relevante el que se organizó en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla en 1999. En ese encuentro se presentaron ponencias de cuatro militantes políticos de movimientos sociales ante más de setenta investigadores especializados en movimiento sociales; el objetivo era que los investigadores se enteraran de las necesidades y exigencias de las organizaciones y movimientos sociales sobre el tipo de estudios requeridos para las luchas sociales. Después se conformaría un grupo en Guadalajara como parte de los Grupos de Reflexión latinoamericana¹⁴, que funcionó entre el año 2000 y hasta la muerte en 2013 de Zemelman, con quien en las últimas fechas llevamos a cabo un trabajo coordinado por él sobre el sujeto zapatista; parte de la colaboración e intercambio implicó participar en algunos encuentros denominados *noviembres latinoamericanos*, p. e., en 2010 intervine con la ponencia “Sujetos que piensan más allá del Estado y el Capital. Implicaciones del ser sujeto como proyecto de autonomía o cómo cada quien debe ser el estratega de su propia resistencia”, que es nutriente en este texto.

Las implicaciones de problematizar la autonomía, las formas de hacer política, de pensar la resistencia y lucha anticapitalista y antiestatista, así como deslindarse de la democracia liberal y los gobiernos progresistas, sumando la cuestión del análisis y estudio

12 Las categorías con capacidad de nombrar lo inédito son necesarias porque aparece cuando miramos desde la perspectiva de sujetos y realidades que vamos haciendo.

13 Cuando digo “nos propusimos en nuestro seminario” hago referencia a la experiencia que tuvimos una pluralidad de personas y colectivos en un espacio que llamamos *Seminario Movimientos de Resistencia, Sujetos y Prácticas*, durante cinco años, 2007-2012 nos permitió incorporar en la práctica, una actitud crítica y autocrítica tanto respecto del pensar como de la reflexión respecto del quehacer político. La experiencia de autoformación en este sentido se realizó, para algunas personas integrantes del seminario mencionado, en los cursos de formación impartidos por Hugo Zemelman, entre ellos está el Seminario *Nuevos enfoques epistemológicos*, dividido en cinco cursos, el curso *Perspectivas del pensamiento social en México: opciones epistémico-metodológicas*, organizados por el Programa de Estudios Europeos, Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos, de la Universidad de Guadalajara, entre Enero y Junio de 1998 y de Enero a Noviembre de 1998, respectivamente.

14 De los Círculos de Reflexión Latinoamericana se puede dar cuenta en: *Suplementos. Materiales de Trabajo Intelectual*, núm. 45 (Círculos de Reflexión Latinoamericana en Ciencias Sociales. Cuestiones de teoría y método), Barcelona, Anthropos, Septiembre de 1994, pp. 3-119.

desde la perspectiva de quienes conforman los movimientos sociales, nos llevaron a intentar situarnos en un lugar preeminente la postura ética y la perspectiva epistémica desde una subjetividad antiautoritaria, antipatriarcal, antiburocrática y antijerárquica, como contenidos del método del *Caminar Preguntando*, como horizonte epistémico y político, desde nuestra colocación como sujetos situados, es decir desde la experiencia propia.

Desde ahí nos colocamos para distinguir entre problematizar aspectos teóricos heredados y problematizar respecto de problemas concretos que estamos viviendo y que no se habían presentado del mismo modo antes. Esto nos exige no estar dependiendo de ninguna teoría para pensar. De lo que depende el pensamiento crítico descolonizado, es de la capacidad de desplegar la imaginación y la autorreflexividad crítica. Así, tiene sentido la crítica del subcomandante Insurgente Marcos a las formas de pensar, estudiar e investigar que se aplican “sobre” el sujeto y no “desde” el sujeto, dejando un resquicio de salvedad para las formas de pensar e investigar junto “con” el sujeto, aunque tiene limitaciones que más adelante abordaremos. En consecuencia, reivindicamos en su momento una orientación en la discusión respecto de diferentes procesos, en los que destacan las siguientes problemáticas:

1. Qué significa comunicar y autoformarse en la perspectiva de la resistencia anticapitalista de sujetos que se plantean la autonomía para la emancipación; aquí se sugerían algunos ejes temáticos para pensar lo que implica comunicar desde la perspectiva de sujetos que experimentan nuevas formas de hacer política, anticapitalistas y autónomas: a) Comunicar como transmisión de saberes, como interlocución y diálogo entre sujetos diferentes, como socialización de información políticamente pertinente, que contribuya en el despliegue de subjetividades emergentes; b) Formación como autoformación, para lo cual nos pronunciamos por la construcción de una *Comunidad de Aprendizaje*, teniendo como referente a quienes participábamos en tareas y actividades educativas, sea como profesores o estudiantes en centros de educación, a quienes en las comunidades o barrios realizan actividades culturales.

2. Qué significa construir la convergencia en espacios comunes entre sujetos anticapitalistas, de manera que la vinculación y la confluencia no sea instrumental y pragmática, que no sea en función de la acumulación de fuerzas para dominar a otras fuerzas. Los ejes temáticos eran pensar en común desde los espacios de encuentro de los colectivos y personas, desde donde viven su cotidianeidad y luchan por una vida digna; pensar desde los espacios político-organizativos establecidos en la confrontación con el Estado y la clase capitalista, que han generalizado la estrategia de acumulación de capital por despojo de territorio y guerra; pensar para la elaboración de ideas y hacer que sirvan a la práctica en la perspectiva de la emancipación.

3. Qué y cómo pensar y hacer política para la autogestión de la defensa del territorio, el del imaginario y el de la tierra que nos da vida, así como la defensa de la vida digna. Derivando también la exigencia de reconocer cómo se ha dado la defensa de los sujetos frente a la represión, el despojo, la explotación, el exterminio y la opresión. Dos perspectivas de análisis fueron surgieron con el propósito de atender la autogestión: la de la solidaridad-apoyo mutuo y la lucha contra la guerra (el exterminio por vía de represión, desapariciones, asesinatos, torturas) y la construcción de proyectos de autonomía en el ámbito de la defensa del territorio y la vida de los colectivos y personas, las comunidades, pueblos y barrios, que los construyen.

4. Cómo reconocer los proyectos de autonomía que en la cotidianidad se hacen, se están dando, cómo articular los procesos de resistencia con la autonomía como proyecto y la

experiencia histórica de los pueblos, comunidades y barrios. Y cómo hacer posible espacios-territorios de encuentro para que las luchas de resistencia anticapitalista tengan mayor resonancia: encuentros de barrios, comunidades y pueblos que dieran cuenta de cómo es que se despliega su subjetividad.

La discusión sobre el método del *Caminar Preguntando*, considerando las problemáticas planteados en estos cuatro procesos, nos llevó a la práctica de la autorreflexividad respecto de nuestro quehacer cotidiano y a problematizar nuestra forma de pensar implicada en ello, igualmente a poner atención en otra cuestión complementaria, en el reconocimiento de la forma de hacer respecto de la autonomía de acuerdo con el principio, también zapatista, del *Mandar Obedeciendo*¹⁵, en contraste con las experiencias de gobiernos llamados progresistas y de izquierda que se desplegaron en muchos países de la América Latina la primera década del siglo XXI¹⁶.

Así mismo, nos propusimos hacer la reflexión sobre el pensamiento autónómico¹⁷ que plantean militantes y pensadores como Cornelius Castoriadis, Pierre Clastres, Rene Lourau, Colin Ward, el Sub-Comandante Insurgente Marcos, Silvia Rivera Cusicanqui, entre otros, para iniciarnos en la metodología con base en el *Caminar Preguntando*, luego incorporando lo que Paul Feyerabend denomina el pluralismo epistemológico, para experimentar nuestra práctica. En conjunto, se busca conocer la experiencia práctica que estos militantes y estudiosos de las formas de hacer autonomía encontraron a su paso, lo cual nos ha permitido ir construyendo un camino como sujetos situados desde nuestra cotidianidad.

Por otra parte, considero que dar cuenta de las experiencias históricas de una forma de hacer política y conocimiento, acorde con lo que hoy nombramos el método zapatista del *Caminar Preguntando*, exigía conocer las experiencias de muchos pueblos indígenas de América Latina, casos como el del ejército liberador del sur de 1911/17 en México, la experiencia de los colectivos magonistas de 1900/1906; por supuesto la experiencia de los zapatistas del ezln 1983/2015, los kataristas de Bolivia, los Nasa del Cauca de Colombia, los Mapuche de Argentina, que han sido claves en la configuración del pensamiento crítico y descolonizador¹⁸.

15 *Mandar Obedeciendo*, es otra categoría del pensamiento zapatista que está en el corazón de su práctica de la autonomía.

16 Sobre el mandar obedeciendo y los gobiernos progresistas se dieron discusiones y la elaboración de escritos que denominamos documentos de acción, entendiendo que eran reflexiones documentadas que orientan el quehacer desde la cotidianidad.

17 Iniciamos algunos pasos en este sentido con cuatro seminarios sobre la obra de Castoriadis y la autonomía abordada desde las experiencias de sujetos, colectivos y organizaciones y desde la perspectiva de este militante y filósofo, de los cuales resultaron algunos materiales escritos y publicados; estos seminarios realizados entre 2010 y 2014 fueron coordinados por Rafael Miranda y Roberto Manero, tutorados en sus tesis por Castoriadis y Rene Lourau respectivamente, con el apoyo del departamento que conducía Manero en la Universidad Autónoma Metropolitana. Más tarde, ya como *Centro Social Ruptura*, iniciamos un taller de estudios libertarios, diseñado por Marcelo Sandoval, con base en una bibliografía que ha recopilado durante varios años, ante la inexistencia de una biblioteca que contenga los libros y textos que durante más de cien años se han escrito y que casi nunca, a excepción de pocos lugares en el mundo, se han logrado reunir. La importancia que concedo a este esfuerzo en la perspectiva de posibilidades de autoformación, como la que hemos experimentado en el Taller de Estudios Libertarios, me hace incorporar un anexo, al final del texto, con el programa y la bibliografía, con el objetivo de que pueda ser apreciado e implementado por más personas, círculos de estudio y colectivos afines al pensamiento libertario.

18 Actualmente compañeros que conforman el *Centro Social Ruptura*, que es el espacio político organizativo que se creó, desde 2012, después de la experiencia del Seminario Movimientos de Resistencia, Sujetos y Prácticas, están reflexionando y elaborando la experiencia del magonismo y el zapatismo de principios del siglo XX, atendiendo a las formas de hacer y de organización que les permitieron desplegarse en todo el país y con formas de organización autónomas y horizontales, entre cientos de miles de personas y colectivos en todo México, de lo cual podremos desprender la apropiación que desde la experiencia mexicana se ha venido respecto de la autonomía. Y lo mismo hacen en diferentes países compañeros y compañeras, como es el caso de Silvia Ribera Cusicanqui de la que está

Adentrarse en la reflexión sobre el método del *Caminar preguntando*, implicó abrimos a la discusión del significado de la dignidad como elemento central del quehacer en el conocimiento, en lo político y en la lucha contra la guerra capitalista, y no sólo en el sentido de que es en torno a la dignidad¹⁹ que se lucha y se rebela la mayoría de la gente que se levanta para decir ¡Ya Basta!, sino en la perspectiva de vivir una vida digna, *imaginar y pensar con dignidad*.

En este sentido, el *Caminar Preguntando*, es una forma de hacer que instituye un camino, muestra la potencialidad de que se puede vivir en situación digna a partir de la satisfacción de las necesidades, en situación de apoyo mutuo, autoemancipación y autonomía. En un convivir para satisfacción del deseo que proporciona el placer de la vida digna y el pensar críticamente, es decir siempre problematizando y cuestionando. Además, sigue estando el desafío de seguir permanentemente dejando de hacer la relación social de dominación: creando alternativas a la propiedad privada de la tierra y de los bienes de producción, al dinero como forma dominante, a la acumulación de capital, sin que ello quiera decir que se puede lograr repentinamente, sino en tanto vamos pasando de hacer política (educativa, social, cultural, etc.) en los márgenes del mercado y el Estado hacia ir más allá de ellos.

Se trata de ensayar y mostrar que ya se vive otro mundo aún en este sistema capitalista en crisis. Otro mundo que no sólo está en embrión, por el hacer de muchos sujetos, sino que ya es un hecho que lo lleva a cabo en muchos lugares. En este sentido resulta pertinente dar cuenta de cómo se está dando por millones de personas localizadas desde el sureste de México hasta el sureste de Asia e India, y en muchos espacios-barrios, que van del centro a las periferias de las grandes urbes del planeta.

Sujetos que están en la resistencia anticapitalistas de hecho, muchos no necesariamente conscientes de ello, por lo que resulta pertinente proponer como una forma de pensar que dé sustento a una epistemología del quehacer en la investigación social, en el ámbito de la formación y la educación, incluida la institución académica universitaria, a pesar de las dificultades propias del cierre de la institución, es decir de jerarquía y burocracia consustanciales a dichas instituciones, pero sabiendo que somos sujetos quienes las creamos y podemos recrearlas o bien destruirlas de las funciones otorgadas y crear nuevas instituciones con perspectiva de autonomía y dignidad.

Pensar en la perspectiva del *Caminar Preguntando*, nos lleva a desplegar las tareas de promover la autorreflexión, una forma de inicio de la autoemancipación. En todos los ámbitos de educación, en la universidad, en las escuelas, si es ahí donde estamos situados como trabajadores asalariados. Desde ahí, construir como sujetos situados, proyectos de investigación respecto de problemas que vayan en la orientación de autonomía para la vida digna, en lo productivo de nuestra alimentación, lo social-cultural, en la autonomía de las formas de autogestión de la vida toda, exige hacerlo aquí y ahora, exige una forma de pensar crítico y descolonizador.

El *Caminar Preguntando* también puede revelar que es placentero estar dando la lucha anticapitalista, pues resulta una forma de creación cultural y transformación social, que sólo se da desde el imaginario radical de sujetos singulares que en colectivo reflexionan y hacen investigación y política, como también sucede en la creación artística, para la

por salir su libro sobre el pensamiento crítico en Bolivia.

19 Dignidad, una categoría más que los zapatistas han puesto en el centro de las formas de hacer en la perspectiva de un horizonte histórico de otra forma de relaciones sociales, de creación de otro mundo.

satisfacción del deseo. La satisfacción del deber cumplido también genera placer, pues ser radical, ir a la raíz de lo que se hace, tiene como horizonte la dignidad de un mundo otro, y eso genera satisfacción del deseo. Instituir un imaginario social donde el que *Manda, Manda Obedeciendo* y donde lo que se hace es *para todos todo*²⁰, no puede más que producir placer. En consecuencia, el hacer colectivamente el proceso de construcción del conocimiento social que corresponde a estas formas de hacer la vida, trae consigo el placer de hacer consciente que solo entre todos sabemos todo y que todo tiene que ver con todo, una forma sencilla de pensar en lo común que nos implica.

El *Caminar Preguntando* no exige mover-se con la idea de la acumulación de fuerzas en la perspectiva de la confrontación asimétrica entre sujetos que viven en conflicto y lucha. El combate anticapitalista tiene otras premisas, el hacer social desde nuestro espacio y tiempo, y no desde el Estado y el capital, y todo lo que eso trae consigo como subjetividad emergente anticapitalista. Aquí está en juego la idea de pensar el camino, el caminante y el horizonte histórico-político del hacer el camino al caminar en un sentido, para constituirse como sujetos en la perspectiva de la autonomía.

La necesidad de ser consecuente en el *Caminar Preguntando*, es una exigencia ética, poética y estética. Ética con respecto de una forma de hacer política, poética en la forma de nombrar y reflejar contenidos y estética relacionada con una forma de pensar y conocer. Esto se traduce sólo en la práctica, solo es con la práctica y no con el discurso, que se puede llevar a cabo dicha consecuencia. Decirlo así advierte el peligro de caer en la práctica discursiva que encubre a sujetos que pretenden aparentar ser consecuente por manejar una narrativa que usa palabras consecuentemente convenientes. Diría Silvia Rivera Cusicanqui, "la descolonización no puede ser sólo un pensamiento o una retórica, porque las palabras suelen desentenderse de la práctica"²¹.

Tal vez habrá que insistir en lo que James Scott, Franz Fanon, Silvia Rivera Cusicanqui, el Sub Comandante Insurgente Marcos, entre otros, han advertido, saber escuchar, saber mirar mirando más allá de lo evidente, caminar preguntando, lo no dicho es lo que más significa, distinguir entre discurso público y discurso oculto, mirando el largo plazo en el corto, pensar más que teorizar, sin otra pretensión que la satisfacción del deber cumplido; todas ideas elementos que constituyen la perspectiva y la consecuencia de un pensamiento crítico descolonizador ante una situación y contexto capitalista colonial como el que vivimos.

No perdamos de vista que el colonialismo interno nos invade la subjetividad hasta lo más profundo de lo psíquico, lo cual nos lleva a sacar, en mucho inconscientemente, las formas de hacer de dominio, sin descartar que regularmente las reproducimos, en ciertas situaciones, conscientemente, seducidos por las amables telarañas del poder²². Al respecto del tejiado de difícil percepción nos dice Rivera Cusicanqui,

(...) las formas escondidas, soterradas de los conflictos culturales que acarreamos, y que no podemos racionalizar. Incluso, no podemos conversar sobre ellos. Nos cuesta hablar, conectar nuestro lenguaje público con el lenguaje privado. Nos cuesta decir lo que pensamos y hacemos conscientes de este trasfondo pulsional,

20 *El para todos todo, nada para nosotros*, es otro principio zapatista.

21 Una de las publicaciones en que Silvia Rivera desarrolla la crítica a la descolonización del pensamiento se encuentra en RIVERA CUSICANQUI, S (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón y Retazos.

22 Utilizo la frase con la que titulamos un artículo elaborado por Adriana López Monjardín y Rafael Sandoval, véase LÓPEZ MONJARDÍN, A & SANDOVAL, R (2003). "Las amables telarañas del poder", *Rebeldía*, año 1, núm. 3, pp. 36-46. Disponible en: revistarebeldia.org/revistas/numero03/11lasamables.pdf.

de conflictos y vergüenzas inconscientes. Esto nos ha creado modos retóricos de comunicarnos, dobles sentidos, sentidos tácitos, convenciones del habla que esconden una serie de sobreentendidos y que orientan las prácticas, pero que a la vez divorcian a la acción de la palabra pública²³.

Entonces, el *Caminar Preguntando*, contempla también la dimensión subjetiva que implica nuestra realidad psíquica, de manera que la autorreflexión atienda la inconsecuencia entre lo dicho y hecho que emana de ello, que no es lo mismo que lo que conscientemente hacemos para reproducir el dominio, la explotación, la opresión y la represión. Atender cómo entre nuestro discurso y nuestra práctica puede haber inconsecuencia y en qué situaciones esto se complementa con aquello más conocido, depende de lo que hacemos, es lo que deviene, y que somos contradictorios y ambiguos en nuestro proceder, de manera que atender eso es condicionante para superar dichas contradicciones.

El ser consecuente con la perspectiva epistémica y ética aquí planteada, no depende sólo de la voluntad, aunque sin ella no es posible. Se trata de dejar de hacer y reproducir las formas de hacer que sólo son poses para “aliviar” el sentimiento de culpa y tratar de conseguir un prestigio ilusorio (de lo cual no se escapan las militancias que desde la izquierda y abajo se hacen), o para conseguir más remuneración económica para beneficio personal y no en la perspectiva de estar en mejores condiciones de vida digna para la propia lucha autoemancipatoria. Dejar de hacer o hacer por culpa y prestigio, haciendo como se hace por oportunismo y corrupción, como abunda en los espacios universitarios, partidarios, de las organizaciones no gubernamentales y todo tipo de trabajo político, periodístico y de analista profesionalizado, no hace camino. Con ser consecuente va el compromiso y la responsabilidad. Hablar sin comprometerse y no ser parte de los sujetos anticapitalistas de nada sirve.

En el mismo sentido de responsabilidad está la exigencia de reconocer desde donde se da la discusión y la reflexión crítica. En nuestro caso, el debate inicial se dio cuando el Ejército Zapatista de Liberación Nacional presentó la iniciativa *El Plan la Realidad-Tijuana*, un primer acercamiento a la metodología del *Caminar Preguntando*²⁴. Sin embargo, ahora considero que podrían ser replanteadas algunas ideas, en la perspectiva del pensar epistémico y metodológico que estamos problematizando, sobre todo las concernientes al “acompañar” a sujetos y movimientos, pues contienen una tonalidad que se inclinaba por hacer y pensar como acompañante de otro sujeto, es decir, junto con y no desde el propio sujeto. Así, el *caminar preguntando* es un método del hacer-pensante que tiene su fundamento, desde mi apreciación, en premisas como las siguientes:

- a. Más que una forma de enseñar es hacer comunidad de aprendizaje con el intercambio entre sujetos. Es un método que implica reconocer: quiénes somos, qué hacemos, dónde lo hacemos, cómo lo hacemos, es decir, el reconocimiento desde el cual reflexionamos. Una constante autocrítica de lo que se dice y se hace en la práctica política y de la investigación; la colocación desde la que se dice y hace, debe ser materia de autoanálisis para evitar caer en las formas de dominación conscientes e inconscientes que nos aquejan como parte de la cultura centenaria de la que somos

23 RIVERA, CUSICANQUI, S (2010). *Op. cit.*, p. 20.

24 El primer escrito que realicé acerca del *Caminar Preguntando* fue el ensayo: “La Otra Campaña. Una iniciativa político-organizativa para experimentar otra forma de hacer política”, *El Zapatismo urbano en Guadalajara* donde se recoge la experiencia de la convocatoria publicada por el ejército zapatista en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona de 2005. Véase SANDOVAL, R (2009) *El zapatismo urbano en Guadalajara. Contradicciones y ambigüedades en el quehacer político*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 105-130.

producto, pero también, y sobre todo productores.

- b. Más que una forma de interpretar al otro, es propiciar que se caiga en cuenta juntos y al mismo tiempo, es decir un proceso de interpretación conjunta resultado de una conversación dialógica. Tener consciencia de que se trata de una forma constante y simultánea de transferencia y contra-transferencia de saberes, a partir de poner en común lo que se sabe y lo que no se sabe, de tal manera que no se endilgue a nadie el papel de conocedor a priori, en cualquier ámbito, pues en ello se encuentra uno de los gérmenes de la jerarquía.

Como plantea el EZLN, principios del *caminar preguntando* es no suplantarse ni imponer, ni cooptar ni dirigir. Es un método que implica preguntarnos para saber por qué lo hacemos y para orientar la acción, Procurando hacer consciente que el deseo de ser reconocido y tener prestigio es una forma de pervertir la relación entre sujetos.

Constituir comunidad de aprendizaje, privilegiar el intercambio de ideas de tal modo que nos permita caer en cuenta juntos de lo que no sabemos sobre nosotros mismos, la autocrítica como parte de las formas de hacer, la realización de autodiagnósticos para reflexionar los planes colectivos, hacer consciencia sobre los límites del conocimiento y el hacer, la revisión crítica de lo que se está haciendo para identificar las contradicciones en que se cae, entre otras cuestiones problemáticas como el prestigio y la desconfianza, son parte constitutiva de ese modo de hacer reflexivo que es el *caminar preguntando*.

REALIDAD, SUJETO Y CONOCIMIENTO

El problema de ser sujeto y ejercer la reflexividad en el marco de la generación de conocimiento implica distinguir entre la idealidad teórica y lo real que constituye la complejidad de la realidad social en la que vivimos-hacemos, entonces nos daremos cuenta de que lo real siempre resulta problemático, pues resulta del hacer de los sujetos en conflicto; más aún, si existe la pretensión de construir algo diferente a como está la situación ahora, la destrucción del planeta y el cinismo con el que lo describen los intelectuales liberales, de izquierda y derecha, exige una postura ética y política si de lo que se trata es de no engañarnos.

No es posible ocultar la realidad, a riesgo de negarla, pues somos corresponsables en ella. No hay manera de evadirse, antes bien habrá que reconocerla y es imprescindible nombrarla, mostrarla, enseñarla. Pero esto no significa tener una certeza acerca de lo que es, en este sentido, la incertidumbre es desde donde tenemos que pensarla, sería incongruente e inconsecuente querer verla desde un lugar que no existe, el lugar de lo cierto e incuestionable y de la seguridad cognitiva, pues en la realidad es lo indeterminado el atributo que dispone lo instituyente.

No es cuestión de ocultar la realidad para no sufrirla, no es posible ser insensible incluso si se es inconsciente, el problema es la postura ética y política con la que se enfrenta, si hay o no respeto a nos-otros. Esto en la perspectiva de no subestimar la capacidad de comprensión y las posibilidades de creación, para construir un mundo nuevo, otro, diferente, digno y humano.

Respecto de este problema, la pregunta de inicio es si nos consideramos o no sujetos, y luego, qué tipo de sujetos; si nos consideramos parte o no de la pluralidad de sujetos de la resistencia anticapitalista, o si contribuimos a la perspectiva del sujeto de la dominación. En cualquier caso, pensamos bajo la premisa de que todos somos sujetos, pero no todos tenemos conciencia histórica, conciencia política y consciencia psíquica de lo que

somos, de las miserias humanas que cargamos, sus peligros, los desafíos implicados en nuestras formas de hacer en la cotidianidad.

En esta perspectiva epistémica, ética y política, van algunas acotaciones, a modo de premisas, respecto de las categorías de Realidad, Conocimiento y Sujeto, que intentan contribuir en la reflexión y discusión sobre el hacer inspirado en el *Caminar Preguntando*, como forma del hacer-pensante²⁵.

1. La realidad en tanto producto del hacer de los sujetos es indeterminada y todo depende de lo que hagan y cómo lo hagan dichos sujetos. La realidad social no está dada de antemano, no está determinada por nada ni por nadie, es sólo el contexto histórico-social instituido por la creación de los sujetos que nos antecedieron. Es el *dado dándose* de la condensación de prácticas, utopías y proyectos, lo que constituye la realidad, pero también lo que la puede re-crear de otro modo. Estamos ante la dialéctica negativa de lo instituido y lo instituyente.

2. Desde esta forma de ver la realidad entonces, la destrucción actual es producto de sujetos concretos y de su hacer, por tanto son posibles de des-hacer. Esto quiere decir que, por más que se quiera insistir en que la realidad está dada por una especie de destino funesto, cualquier realidad aparente sólo es una manifestación encubierta de lo real que sujetos imponen a otros en un proceso de poder-sobre, pero igual el flujo social del hacer-pensante que despliegue una subjetividad emergente de creación, en perspectiva de la autonomía, trae consigo otra relación social, en el propio seno de la sociedad instituida.

3. Para reconocer la realidad disfrazada de un discurso que se muestra como verdad absoluta (p. e. es imposible vivir sin Estado, la racionalidad liberal como única posibilidad de pensar, todo tipo de pensamiento es dicotómico, etc.), es necesario trascender las evidencias e ir contra y más allá de lo que nos imponen, de lo aparente disfrazado del discurso dominante, de lo contrario quedamos sujetados a dichas apariencias, que en realidad solo beneficia a quienes participan del dominio.

4. Respecto del conocimiento corresponde decir de entrada que existen muchas formas de saberes y la ciencia oficial o académica sólo es una de ellas²⁶. El conocimiento es una construcción social y en su transmisión va una forma de imponer los contenidos. Así, la educación que parte de imponer conocimientos previos que corresponden a realidades ya devenidas, poco o nada pueden contribuir a generar conocimientos nuevos y puede convertirse en un obstáculo para pensar lo inédito.

5. El saber no puede ser más que posible bajo la premisa de que sólo entre todos sabemos todo. Esto tiene implicaciones en la forma de compartirlo, pues regularmente no somos conscientes de que *sabemos muchas cosas, pero no sabemos que las sabemos*²⁷, así mismo, tampoco nos hacemos responsables de lo que hacemos por no conocer las motivaciones inconscientes de ello.

6. Reconocer que se piensa desde donde uno está siendo, como sujeto situado, y de ahí se establece el para qué se piensa y contra qué. No se debe confundir el pensar con el teorizar, pues la racionalidad que subyace al discurso teórico se convierte en un obstáculo

25 Este conjunto de premisas ha sido articulado a partir de los planteamientos correspondientes de E. Bloch, H. Zemelman, C. Castoriadis, E. Galeano, S. Freud, J. Holloway, Subcomandante Marcos.

26 Recomendable la lectura de VERA, R (1997) "La noche estrellada. La formación de constelaciones de saber", *Revista Chiapas*, núm. 5. Disponible en: <http://www.revistachiapas.org> y la de WALLERSTEIN, E. (2004). *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, México, Siglo XXI Editores.

27 Raúl Páramo es a quien le escuché esta frase.

para pensar lo todavía no descubierto, lo nuevo, lo que está dándose, lo que está por-venir, lo todavía no-pero en embrión.

7. El sujeto es condensación de prácticas, proyectos y utopías. Somos lo que hacemos y en todo caso lo que hacemos puede cambiar lo que somos. Así, entre la realidad y los sujetos, la práctica política es la mediación por la cual ambos se pueden transformar, las formas que adquiera dicha práctica es condicionante para lo que está por venir.

8. El proceso de constitución de la conciencia histórica exige del sujeto, reconocerse como producto y productor de circunstancias sociales, además de caer en cuenta de cómo se coloca frente a otros sujetos y sus proyectos; es decir, se sitúa en un momento histórico con capacidad de pensarse y cuestionarse en sus posibilidades.

9. Las formas de hacer constituyen las formas de relación, de mirar, de sentir, de convivir con el otro para constituir el nos-otros. De las formas de hacer depende el cambio en las relaciones sociales. Dignidad, compasión, fraternidad, justicia, responsabilidad, humildad, ser consecuentes y compromiso, son valores consustanciales a las formas de hacer política que no tienen el objetivo de buscar el poder sobre los otros.

10. La dimensión subjetiva se condensa en estructuras de personalidad, formas de vida, mentalidades, hábitos y patologías que pueden desviar o corregir, que pueden acelerar o retardar la marcha de la historia. Todo acontecimiento generado por el hacer del sujeto debe entenderse como parte del flujo social del hacer, por lo tanto, toda acción es relevante si se contextualiza, no importa el tipo de acción, lo que importa es no despreciarla por considerarla irrelevante-aislada.

Luego de estas premisas generales que aluden a relaciones posibles entre las categorías de Realidad, Conocimiento y Sujeto, queda pendiente lo que implica su problematización, cómo están implicados en su interrelación, para lo cual abordaré la cuestión de su articulación con el despliegue de la intersubjetividad.

Pensar desde la perspectiva del sujeto implica desplegar la práctica del análisis colectivo sobre la situación en que estamos, considerando que es la pluralidad de sujetos quienes la generan, a partir del despliegue de su subjetividad. Partir del reconocimiento de las necesidades de esa pluralidad de sujetos, de la voluntad colectiva que manifiestan, tanto en la acción como en sus posibilidades no desplegadas, los deseos, tanto los conscientes como los reprimidos, todo ello entendido como fuente y potencialidad del movimiento de su subjetividad emergente.

La constitución de esa realidad contradictoria de la que somos parte, por tanto, producto de intersubjetividades en conflicto entre diferentes sujetos sociales, se concreta en la cotidianidad donde se vive, de manera que la pretensión de vincularnos y reconocer el contexto de la lucha, la resistencia y los proyectos de autonomía de otros, tiene que ver también con lo que estamos viviendo desde las situaciones particulares. En cada localidad y la pluralidad de sujetos que lo constituye, se generan condiciones específicas que exigen formas de hacer, de mirar, de escuchar, de caminar-preguntando.

En este sentido, es seguro que no partimos de cero (no estamos en ningún punto de partida y menos de llegada), pues son muchas las experiencias que exige pensar cómo se teje la relación social entre los sujetos. Esta reflexión tiene sentido en la perspectiva de reconocer las necesidades y posibilidades para resolver problemas. Entonces, habría que preguntarse y hacer una reflexión crítica sobre tres cuestiones básicas que están implicadas en la forma de hacer y pensar del *Caminar Preguntando*:

1. ¿Qué significa el saber colectivo, la satisfacción de necesidades y resolución de problemas en los diferentes ámbitos de la vida, para favorecer y potenciar la práctica, en concordancia con una ética y política que reconozca la dignidad, la autonomía y la autoemancipación del sujeto?

2. ¿Cómo se construye y se organiza el saber necesario para orientar nuestro caminar? de tal manera que no se caiga una vez más en el error de exportar saberes y conocimientos que se autodenominan científicos, cuando sólo pretenden legitimar relaciones sociales de dominio y a los sujetos que los imponen.

3. ¿Cómo evitar caer en la ilusión de que el camino ya está trazando de antemano y diseñar nuestra estrategia de investigación, de pensar desde lo que el sujeto está siendo en la vida cotidiana, en el entendido de que se hace camino al andar y que la forma de hacerlo es determinante y que la buena voluntad no es suficiente?

El debate que nos plantea el *Caminar Preguntando*, como método y experiencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, tiene que ver con estas preguntas, en las que específicamente se plantea el cuestionamiento de las *formas de hacer y caminar el camino*, el cómo *se va haciendo al andar*; el constante preguntarnos y problematizar respecto de lo que es pertinente pensar y hacer para la construcción de la autonomía del sujeto, lo instituyente de lo social y lo colectivo, la intersubjetividad social y sus creaciones como *Colectivo Anónimo*.

Asimismo, es pertinente reconocer lo que deviene como relaciones de dominio, pero también cómo se dan embriones de relaciones sociales de nuevo tipo, nodos del tejido social, relaciones informales y formas de resistencia a la dominación, pues en ello está entender los saberes y formas de hacer que instituyen lo nuevo, independientemente de que sean conscientes o no de la relación social que despliegan como subjetividad emergente.

Lo anterior es una condición sin la cual no se puede reconocer que la emancipación sólo puede ser autoemancipación que nace desde abajo y sin mayores evidencias manifiestas al principio, que se va forjando en hábitos de autonomía como proyecto, por los sujetos que la desean o que la necesitan como potencialidad, de manera que se va creando *ex nihilo*, es decir desde la nada, sólo a partir de lo hecho preexistente, aunque para poder entender cómo es que esto se dá, es pertinente acudir a lo que en psicoanálisis se entiende por creación humana que emana de la imaginación radical de la psique, que nunca acaba de ser totalmente dominada en sus deseos y fantasías, a pesar de los procesos de sublimación a los que es sometida por exigencia de la socialización.

Entonces, no hay manera de justificar la ayuda, la caridad, el asistencialismo, la promoción, la facilitación, el encauzamiento, la asesoría, el acompañamiento, la investigación sobre el otro, o cualquier tipo de fórmulas que se les asemejen, pues implica negar la capacidad que en potencia tienen los sujetos para hacer su propia reflexividad. Nunca ha sido posible instalar la potencia de creación y autonomía desde fuera de la propia subjetividad. Se tiene que ser parte de esa subjetividad creadora. Ser el sujeto que vive, que lucha, que se organiza, que desea, que hace lo por venir. Así, no se justifica llegar desde fuera del espacio y el tiempo del sujeto social bajo pretexto de investigar, organizar, sistematizar, informar, de enseñar, educar o dirigir.

Ciertamente existe la ingenuidad y la ignorancia, que no son menos peligrosas ni menos eficaces para obstaculizar los procesos de emancipación y autonomía, con esa perspectiva encontramos a individuos que en lugar de practicar la autonomía en su propia territorialidad donde reproducen su vida, investigar(se) como parte del sujeto del que son parte, se convierten en profesionales de la academia institucionalizada, de la política, de la

asistencia social, de la ayuda humanitaria, del análisis político, del periodismo. En ello subyace, la perversión del sentimiento de culpa inconsciente y el autoritarismo, por decir lo menos para concederles el beneficio de la duda de que, como primera intención, no lo hacen por interés económico y por inconsecuente convicción; sin embargo, en política y en el conocimiento, la "buena voluntad" es hija de la mala conciencia, y la culpa inconsciente, no respeta al otro en su condición de sujeto

El que hacer investigativo y la compartición de saberes, con perspectiva de autonomía, exige reivindicar la dignidad para poder reconocer cómo esas formas de hacer están sustentadas en la esperanza y el dolor, en este sentido reivindicar la importancia que tiene no dejarse seducir ni doblegarse ante el dominio y el dinero en los momentos de mayor confusión y desesperación tiene que ver con la dignidad, la independencia y la autonomía. Esta posibilidad no puede pensarse al margen de la propia construcción cotidiana de la resistencia y la dignidad, mediante la organización y la reconstrucción del tejido social con base en la solidaridad y el apoyo mutuo para resolver las necesidades que van desde la sobrevivencia hasta las de seguridad en la reproducción de la vida dignamente. Ahí la investigación desde la perspectiva del sujeto puede coadyuvar a resolver problemas, sobre todo si se crean *espacios de comunidad de aprendizaje* desde donde compartir experiencias de nuevas formas de hacer la vida.

Resulta digno de imaginar espacios de comunidad instituyentes, que rompan con lo instituido, en la academia, en la política, y desde donde se puede escuchar la resonancia de otras comunidades; desde dónde imaginemos una especie de gran archipiélago de comunidades de resistencias. Es digno de imaginar porque es probable que ni siquiera se nos ha ocurrido que ya existen miles y miles de estas colectividades impulsando acciones en común: de educación, de salud, de movilización y de construcción con base en todo tipo de necesidades, de defensa ante la represión, *espacios de comunidad* que van emergiendo desde la necesidad de los sujetos, con autonomía individual y colectiva, como otra forma de hacer dentro del agotado sistema capitalista que hoy se pudre en corrupción, asistencialismo y autoritarismo; pero que también se lleva al planeta en la destrucción.

Esta idea de imaginar y crear exige problematizar, cuestionar y criticar, aportando ya con ello un elemento de transformación, que, si se mantiene, será un elemento de la reflexividad que potencie socialidades distintas, es decir relaciones entre sujetos que dejan de hacer y reproducir la dominación capitalista.

Caminar Preguntando, es un método que exige poner por delante el escuchar antes que el hablar, pues el hablar trae consigo el decir qué hacer; el caminar preguntando exige preguntar en la perspectiva de escuchar, preguntar para problematizar y no para demandar una forma de hacer las cosas, para hacer caer en cuenta y no para dirigir en un sentido de modo vanguardista. También exige escuchar con respeto y regularmente caminar en silencio sin exhibirse, escuchando y dialogando entre sujetos, haciendo puente y enlazando para construir lo colectivo. Así, el *caminar preguntando*, tiene como premisa el reconocimiento del sujeto, la autorreflexión, individual y colectiva, es decir, el ejercicio de la autonomía, individual y colectiva.; el caminar para vincular, enlazar y resonar entre sujetos, sin pretensiones de articular para dirigir y hegemonizar²⁸.

28 Un escrito donde se puede apreciar la perspectiva del sujeto zapatista de la autonomía es SANDOVAL, R. (2015). "Sujeto social y antropología. Despliegue de subjetividad como realidad y conocimiento", in: *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*, Guadalajara, ciesas, pp. 61-125.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

-Oleg: ¿Qué significa ser zapatistas, sin ser indígena y viviendo lejos de Chiapas?

-Sub Moisés: Luchar sin rendir, sin venderse, ni claudicar, como dé lugar hay que liberar este mundo. Eso es ser zapatista, siempre pidiendo pensamiento del pueblo, si lo dejamos de preguntarle al pueblo, ahí es donde comienza otra vez la equivocación. Siempre al pueblo, aunque se equivoque el pueblo, es el pueblo el que tiene que corregir de nuevo. Por eso nosotros somos líderes zapatistas, si nosotros equivocamos, el pueblo lo paga. ¿Es correcto? ¿Es correcto que nos equivoquemos y el pueblo paga? Entonces hay que preguntarle al pueblo y hacer lo que dice el pueblo, y si el pueblo se equivoca, es el pueblo el que sufre y el mismo pueblo lo va a corregir, porque es él, es ella el que equivocó, no nosotros. Por eso nosotros debemos ser representantes, representamos a nuestro pueblo. Por mi voz habla la voz de los compañeros. Lo que les platiqué es lo que están haciendo los compañeros y compañeros.

Subcomandante Insurgente Moisés, *El pueblo pobre no se equivoca*, entrevista²⁹.

Problematizar la relación entre sujetos exige la constitución de una subjetividad crítica y la creación de un conocimiento capaz de potenciar procesos tendientes a la autonomía y no a la subordinación de lo que ha sido el dominio, lo cual implica el factor subjetivo que condensa en estructuras de personalidad, formas de vida, mentalidades, hábitos y patologías que pueden desviar o corregir, que pueden acelerar o retardar la marcha de la historia. Pero no se pierda de vista que los determinantes de la estructura de la personalidad radican en los procesos sociales, y los condicionantes de los acontecimientos sociales son los seres humanos con su estructura particular.

En este sentido, el sujeto conoce la realidad en la medida en que la produce. Muchas veces el proceso de conocimiento queda entorpecido fundamentalmente por conflictos inconscientes. El conocimiento pasa por todos los filtros estrictamente subjetivos, es decir, se incorpora a los recuerdos concretos de una historia personal. Cualquier interpretación humana, cada acción, incluso cada actitud, conlleva uno o varias epistemes (unidades de conocimiento) y estos configuran al sujeto en tal forma que lo hacen ser lo que es. Lo cognitivo nunca es solamente cognitivo, sino que obviamente están permanentemente entreverado con lo afectivo, lo pulsional y lo instintivo. Esto implica la idea del despliegue del sujeto. Así, los indicadores a observar no solo considerando lo producido socialmente sino al sujeto productor. Una nueva forma de hacer-pensante exige asumir la autocrítica como elemento de construcción ante la colectividad. En el ámbito del trabajo político, de investigación, educación, es imprescindible la voluntad de respeto y reconocimiento al sujeto.

La problemática de cómo romper, epistémica y políticamente, con las formas de hacer y pensar instituidas, para poder-hacer el cuestionamiento de las significaciones imaginarias sociales en las que estamos anclados, de las teorías revolucionarias y de izquierda sujetadas

29 La entrevista en video puede verse en el sitio electrónico *Rebelión*. Véase Fragmento de la conversación entre el vocero del EZLN Subcomandante Insurgente Moisés y el colectivo artístico social Chto Delat y el periodista Oleg Yasinsky (Ucrania): <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=211788>

a la racionalidad liberal. Específicamente, hacer una ruptura con la tentación de representar a, interpretar sobre, dar línea de que hacer, quedarse al margen del contexto que crea el sujeto, teorizar y no pensar; nos plantea el desafío y la cuestión a dilucidar es cómo contribuir a dar cuenta de la relación entre la práctica política y la reflexividad que de ella hacen los sujetos de la misma.

Partir de saber que los sujetos tienen sus formas de construir conocimiento que reivindica su propia perspectiva, que reflexionan sobre cómo se colocan ante la realidad social, ya sea para enfrentar los retos de la sobrevivencia, para inhibir y evitar la represión; o bien en la perspectiva de una ofensiva del propio movimiento para avanzar posiciones de confrontación abierta y generar resonancias hacia otros sujetos sociales. Todo lo cual no debe generar desesperanza ni tentaciones de intervención externas. El hacer de los sujetos tiene formas de lenguajes: documentos, discursos, públicos y ocultos, actitudes, afectos, cómo organiza lo que hace, etc.

La cuestión es que el flujo social del hacer de los sujetos en lucha, no es algo que pueda ser observado, calculado ni diagnosticado en sus posibilidades de concreción desde afuera del propio movimiento de los sujetos. A menos que se sea parte de los sujetos que generan la lucha, se puede ser parte del movimiento que produce la propia reflexión de su práctica, del para qué y contra qué se lleva a cabo. Con todo, no será suficiente para saberse y conocerse en todo sentido en tanto van cambiando las situaciones.

Es necesario advertir cómo es que se despliegan subjetividades emergentes que generan imaginarios sociales que instituyen nuevas formas de hacer política y relaciones sociales no dominantes, de manera que, con contradicciones y ambigüedades, se manifiestan en contextos de lucha y resistencia, y de los cuales hay implicaciones ético-políticas, epistémicas y de creación social que debemos reconocer para estar en condiciones de encontrarnos, brindarnos apoyo mutuo y en perspectiva, caminar juntos.

Así, dar cuenta de los sujetos que luchan y resisten a la dominación, la explotación, la opresión y la represión, ha sido un problema que los propios sujetos se han planteado, pues los analistas academicistas y políticos profesionales han ignorado. Pensar desde el sujeto de la resistencia anticapitalista implica considerar la autonomía y la autoemancipación. Por tanto, decir por donde caminar y partir del supuesto de que unos si saben y otros no, de que la conciencia política se impone, es desconocer que es imposible llegar a la autonomía por medios heterónomos o que se puede enseñar la autonomía.

Especialmente nos importa reconocer cómo es que se pueden estar dando rupturas, mostradas estas en las formas de hacer política, observar si se impone el tiempo y espacio de la protesta por parte del Estado y/o el capital, o son los sujetos de la propia lucha quienes lo deciden; si se dan cooptaciones y represión, si se asimila el movimiento a la agenda del Estado o se corrompe, la manera cómo los sujetos inhiben y desarticulan la acción del Estado; finalmente, parafraseando al subcomandante Marcos habrá que reconocer que cada sujeto debe producir su propia reflexión teórica, no su apología, y en ella debe incorporar la práctica de auto-recreación de su subjetividad.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

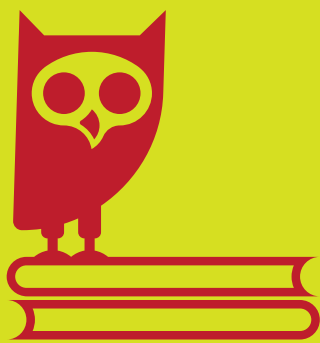
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 37-56
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

La autonomía de los pueblos para resistir a la guerra del capital

The autonomy of peoples to resist the war of capital

Alejandra GUILLÉN GONZÁLEZ

Universidad de Guadalajara, México.

Resumen

Con la crisis financiera de 2008 el capitalismo regresó a la etapa de acumulación originaria y se intensificó el despojo de los territorios. Asimismo, la supuesta guerra contra el crimen organizado funciona como estrategia de contrainsurgencia para acabar con los pueblos y arrebatarles sus tierras. Mostrar cómo ha profundizado el sistema neoliberal, su estrategia de contrainsurgencia, teniendo como referencia principal a México, permite observar la resistencia de pueblos y comunidades que, obligados a construir formas de autodefensa y seguridad, hacen emerger también un pensamiento crítico que tiene como elemento central la autonomía.

Palabras clave: autonomía; contrainsurgencia; despojo del territorio; resistencia.

Abstract

After the financial crisis 2008, the capitalism returned to the state of accumulation primitive and this intensified the dispossession of territories. Also, the alleged war against organized crime functions as a counterinsurgency strategy the end the peoples and take their land. Account how it has deepened the neoliberal system with its counterinsurgency strategy, the main reference to Mexico, is possible to observe the resistance of peoples and communities, forced to make or invent these forms of self-defense and security, they also emerge critical thinking whose central element autonomy.

Keywords: autonomy; counterinsurgency; dispossession of land; resistance.

INTRODUCCIÓN

La profundización del sistema neoliberal en los países latinoamericanos se ha traducido en una nueva ola de despojo de territorios y de mercantilización de todas las formas de vida, que no es más que la guerra que el capital y el Estado han desplegado contra toda la población.

En países como México o Colombia, la supuesta “guerra contra el narcotráfico” ha sido en realidad una estrategia de contrainsurgencia para sembrar terror y muerte, para desplazar pueblos y comunidades enteras, de manera que los puedan explotar y despojar de sus territorios. Ante esta guerra por despojo, hay pueblos y comunidades que se han rebelado contra el capital y contra el Estado, construyendo sus propias formas organizativas con un horizonte de autonomía. En este proyecto político, la autodefensa ha sido un elemento central para la defensa del territorio y de la vida.

En los años noventa emergió la lucha de los pueblos zapatistas en Chiapas y la creación de la policía comunitaria en la Costa Chica de Guerrero, ahora conocida como *Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria* (CRAC-PC). Posteriormente, a partir de que el gobierno de Felipe Calderón (2006-2012) declaró la supuesta “guerra contra el narcotráfico”, emergieron experiencias de autodefensa en diversas regiones de México. Para este artículo recupero la experiencia de los pueblos indígenas de Nurío, Cherán y Santa María Ostula que conformaron rondas y guardias comunitarias para defender sus territorios, y que con su práctica recrean un pensamiento crítico para resistir a la guerra.

En las tres comunidades retoman las estructuras organizativas históricas (como las rondas, las policías, las guardias comunitarias o los concejos de mayores) que en el pasado aseguraban el “orden” interno del pueblo. Así, van constituyendo la memoria de su pasado y le dan vida en el presente como parte de su horizonte ético-político de construcción de autonomía.

El pensamiento de las comunidades es necesario en tiempos de dominación y de muerte, pues en su proyecto de autonomía les ha permitido detener las desapariciones, los asesinatos, el despojo de sus bosques, de sus minerales, de la misma vida comunitaria.

EL BOTÍN DEL TERRITORIO

Con la implementación del modelo neoliberal, los gobiernos latinoamericanos hicieron modificaciones legales para impulsar el modelo extractivista, que incluye la apertura a capitales extranjeros, exención de impuestos, modificación de los regímenes legales de la propiedad, entre otros¹.

Esto se ha reflejado en la creciente explotación de la naturaleza y apropiación de la tierra en toda Latinoamérica, a través de actividades extractivas² como la minería, la extracción de hidrocarburos, los agronegocios, la industria forestal; lo que ha provocado una nueva ola de saqueo, dependencia y recolonización³.

En países como México y Colombia, el crimen organizado, los gobiernos, las transnacionales y las empresas locales (legales o ilegales) conforman el sujeto capitalista que

1 ACOSTA, A (2009). “Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma moneda”. Consultado en: www.ecoportal.net el 17 de febrero de 2014.

2 GALAFASSI, G (2012). “Renovadas versiones de un proceso histórico en marcha. La predación del territorio y la naturaleza”, *Theomai*, primer semestre 2012, consultado en: <http://www.revista-theomai.unq.edu.ar/>

3 SEOANE, J (2012). “Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de nuestra América”, consultado en: <http://revista-theomai.unq.edu.ar/>, ed. 26, Argentina.

ha construido nuevas territorialidades de dominación. Por ejemplo, la forma en que cárteles de la droga y paramilitares han logrado controlar determinados territorios con la complicidad del Estado⁴. El analista en temas de seguridad Eduardo Guerrero señala que particularmente en Michoacán los grupos armados tienen capacidad para monitorear de forma continua la actividad económica y los movimientos de la población:

De ahí también la eficacia con la que pueden extorsionar prácticamente a cualquier productor o empresario, infiltrar a las autoridades e incluso intervenir en procesos electorales. Junto con el control territorial, el crimen organizado en Michoacán ha desarrollado, por medio de la extorsión sistemática, una base recaudatoria amplia y estable. Las represalias a quienes no cumplen con la cuota alcanzan incluso a las empresas multinacionales. Presumiblemente éste fue el móvil del asesinato en Lázaro Cárdenas, el pasado 9 de abril, de Virgilio Camacho, alto ejecutivo de Arcelor Mittal, la mayor compañía siderúrgica del mundo⁵.

Al menos en la costa de Nayarit, Jalisco y Michoacán hay evidencias de que grupos criminales robaron madera y hierro para exportar a China a través de los puertos de Manzanillo, Colima, y Lázaro Cárdenas (Michoacán)⁶, al menos entre 2010 y 2014. En concreto, el Cártel Jalisco *Nueva Generación* exportaba minerales por Manzanillo, y Los Caballeros Templarios por Lázaro Cárdenas⁷, lo que corresponde a los territorios que controlaban entonces.

El colombiano Renán Vega Cantor habla de “capitalismo gangsteril” para describir lo que sucede en su país, ya que se ha comprobado el vínculo entre violencia, despojo, apropiación de tierras y paramilitarismo. Incluso afirma que, en regiones donde se sospecha que hay riquezas minerales, se ha organizado la expulsión de indígenas y campesinos, y ha habido numerosas masacres para apropiarse de la tierra y luego cederla a las transnacionales⁸.

El *Departamento Nacional de Planeación* y el *Proyecto de Tierras y Patrimonio del Centro Nacional de Memoria Historia* concluye en su último informe *Basta ya* que los paramilitares en Colombia recurrieron a mecanismos como saqueo, extorsiones, masacres, asesinatos selectivos, desapariciones forzadas, amenazas y violencia sexual para que los campesinos abandonaran sus tierras. Una vez deshabitados los territorios, los sujetos armados procedían a ocupar y a apropiarse de la misma tierra. De acuerdo con el informe *Basta Ya*, existen más de 8.3 millones de hectáreas (358,937 predios) despojadas o abandonadas por la fuerza.

El militante colombiano Emmanuel Rozental subraya⁹ que las lecciones que ha dejado Colombia a México y al resto del continente es que los tratados de libre comercio son el mecanismo que tiene el capital para resolver su crisis, accediendo a los recursos naturales

4 En México, por ejemplo, el cártel de Los Caballeros Templarios que tuvo en su poder el control territorial el estado de Michoacán, incursionó en otros negocios como los agrocultivos, la extracción de minerales, la comercialización de madera, de fauna y de personas. Véase “La guerra en Michoacán (versión Peña Nieto)”, de José Gil Olmos, *Proceso*, 25 de mayo de 2013.

5 GUERRERO, E (2013). “Crimen organizado con base social”, columna publicada en diario *Reforma*, 26 de Mayo.

6 GUILLÉN, A (2012). “La fiebre del hierro ilegal”, *Verdebandera. Periodismo ambiental*, 27 de noviembre, en: <http://verdebandera.com.mx/la-fiebre-del-hierro-ilegal/>

7 “Explota narco a mineras”, diario *Reforma*, 8 de noviembre de 2013.

8 VEGA, R (2012). “Colombia, un ejemplo contemporáneo de acumulación por desposesión”, Revista Digita *Theorai*, número 26, segundo semestre de 2012.

9 “Entender México desde Colombia: entre el despojo y la lucha por la vida”, entrevista realizada a Emmanuel Rozental por el medio electrónico *Subversiones*. Consultado el 20 de noviembre de 2013 en: <http://vimeo.com/76740192>.

y al trabajo de los pueblos; y que el Plan Colombia ha sido más bien un plan contra Colombia y que consiste en combinar terror (incluida la criminalización de la protesta social), propaganda y legislaciones que aseguren el despojo de las riquezas de los pueblos. La suma de lo anterior provoca silencio, ¿para qué? Para entregar las riquezas a las transnacionales.

Los integrantes de la *Red de Iniciativas y Comunidades de Paz de Colombia*¹⁰, que en los años noventa se declararon neutrales en medio del conflicto armado y decidieron que ningún miembro de la comunidad podría tener armas, consideran como un elemento central de su resistencia la existencia y la permanencia en el territorio, pues éste es el “botín” de la guerra, ya que las tierras eran acumuladas por grandes elites y poderes regionales que controlan no solo ejércitos privados sino también el poder político y económico local, y también por grandes inversiones de multinacionales.

Así como en Colombia se considera que el territorio es la piedra angular del conflicto armado¹¹, en México la llamada “guerra contra el narcotráfico” y la proliferación de personas armadas que operan como paramilitares están vinculadas a la disputa por el control y la explotación de los territorios. Se trata de un proceso de recolonización que Raúl Zibechi llama acumulación por guerra¹².

Es así que la estrategia del Estado de militarizar y paramilitarizar el país con la justificación de la “guerra contra el narcotráfico” ha desencadenado procesos de desterritorialización y luego de reterritorialización, en los que se facilita la entrada de empresas interesadas en explotar los recursos naturales que contienen dichos territorios¹³.

LA PROFUNDIZACIÓN DEL NEOLIBERALISMO

El concepto de globalización tiene dos acepciones, según Noam Chomsky, para quien en sentido literal significa la integración internacional de temas económicos, culturales y políticos; mientras que en términos técnicos refiere a una forma de integración económica internacional que mezcla ideas liberales y proteccionistas diseñadas para servir a los intereses de las instituciones financieras y otros centros de poder privado estatal concentrado¹⁴, que funcionan por ciclos de acumulación, uno de los cuales es la expansión financiera.

Immanuel Wallerstein, por su parte, considera que las corporaciones transnacionales mantienen actualmente la misma postura con respecto a los Estados que todos sus predecesores globales, desde los Fugger y la Compañía de las Indias orientales holandesas hasta los fabricantes de Manchester del siglo XIX¹⁵.

El neoliberalismo, según Chesnais¹⁶, es un régimen de acumulación dominado por lo financiero, resultante del proceso de desreglamentación y liberalización emprendido desde

10 Son esfuerzos colectivos de pueblos en resistencia no violenta para defender su territorio. El primero que surgió fue en San José de Apartado hace dos décadas y luego se extendió a otras comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas que tienen un enfoque de paz, que para ellos significa la defensa de la vida, la protección de sus pueblos, culturas y tradición; el ejercicio de su autonomía y de su libre autodeterminación. <http://www.pazdesdelabase.org/>

11 “La Tierra y el Territorio: La clave para la paz en Colombia”, *Red de Iniciativas y Comunidades de Paz*, consultado el 8 de enero en: <http://www.pazdesdelabase.org/>

12 ZIBECHI, R (2011). “El agua y la vida, en el centro de la acumulación por guerra”, *La Jornada*, Opinión, 1 de julio.

13 SANDOVAL, R (2012). “Estrategia de contrainsurgencia. La otra cara del capital”, in: TOPETE, M., et. al., (2012). *Memoria guerrillera, represión y contrainsurgencia en Jalisco*, Guadalajara, Jalisco, Grietas Editores, pp. 87-140.

14 CHOMSKY, N (2010). *Esperanzas y realidades*, Barcelona, Tendencias.

15 WALLERSTEIN, E citado por RIBAS, N (2002), in: CHESNAIS F., DUMÉNIL G., LÉVY D & WALLERSTEIN, I. (2002). *El debate sobre la globalización*, Barcelona, Bellaterra.

16 *Ibidem*

Estados Unidos y el Reino Unido como una nueva forma de dominio social de la finanza. Estos países han podido dominar a través de organismos internacionales como el *Fondo Monetario Internacional* (FMI), el *Banco Mundial* (BM) y la *Organización Mundial de Comercio* (OMC). Después de la II Guerra Mundial, en 1944, se realizó la *Conferencia Monetaria y Financiera de las Naciones Unidas* en Bretton Woods (New Hampshire, Estados Unidos), en la que se crearon el FMI y el BM con el objetivo de reconstruir Europa tras el caos de la guerra y para salvar al mundo de depresiones económicas futuras.

Ante el paro que se había extendido por todo el mundo, el economista británico John Maynard Keynes, planteó en Bretton Woods que la solución para salir de la crisis era que los Estados estimularan la demanda. Es así como al FMI se le demandó impidiera otra crisis y éste pedía a los países que implementaran políticas económicas expansivas como subir el gasto, bajar los impuestos o reducir los tipos de interés para estimular la economía. Posteriormente, el organismo comenzó a aportar dinero sólo si las naciones recortaban déficits y aumentaban los impuestos y tipos de interés, lo que contrae la economía.

En los años ochenta comenzaron los cambios dramáticos en la política económica gracias a Ronald Reagan y Margaret Thatcher, quienes predicaron la ideología del libre mercado desde los Estados Unidos y el Reino Unido, haciendo del FMI y el BM las instituciones a través de las cuales esta ideología se impondría en los países del Sur del planeta. La economista en jefe del FMI, durante la década de los años 1980, Anne Krueger, llegó a empujar la idea de que la solución de la pobreza y subdesarrollo en los países periféricos era el libre comercio y que ya no era necesario el Estado.

Sin embargo, los gobiernos han sido el eje vertebral de la implementación del modelo neoliberal. Beck define el desplazamiento del Estado como el fenómeno a través del cual el mercado mundial elimina o suplanta la acción política, haciendo del neoliberalismo la ideología del gobierno como parte del mercado mundial¹⁷. Las políticas económicas derivadas del *Consenso de Washington* de 1989, como un conjunto de medidas de corte neoliberal que obligaban a los países a la austeridad fiscal, la privatización y la liberalización de los mercados (reducción de aranceles y eliminación de otras trabas proteccionistas) es la culminación de ese fenómeno. En esta nueva etapa se planteó la necesidad de estimular el consumo, engendrado por un crédito bancario altamente permisivo y la influencia ejercida sobre ella por los mercados bursátiles –las rentas financieras y el alza de cotizaciones¹⁸. Además, el acelerado desarrollo de las tecnologías de la información proporcionó la base material para la constitución de esta fase de la economía a escala mundial¹⁹.

En países como México y Colombia, un elemento que ha permitido corroborar el papel del Estado como protector de los grandes poderes económicos, es el ascenso del militarismo y de las políticas de seguridad que intentan extender o proteger la “democracia de mercado”, que en realidad se trata del dominio del capital. Y después de la crisis financiera de 2008 se ha evidenciado con mayor claridad que la salida a ésta requiere de la explotación de la naturaleza (acumulación primaria) como una fuente de la cual echar mano para salir de las crisis del capitalismo.

Las economías de los países latinoamericanos siguen teniendo como base económica la exportación de materias primas hacia los países desarrollados. Estos procesos se viven al interior de manera violenta, pues se despliegan todo tipo de estrategias para

17 BECK citando en RIBAS, M (2002). *Op. cit.*, p. 33.

18 CHESNAIS F., DUMÉNIL G., LÉVY D & WALLERSTEIN, I (2002). *El debate sobre la globalización*, Ed. cit.

19 RIBAS, N (2002). *Op. cit.*

el despojo orquestadas desde el Estado. Y para los pueblos, comunidades y pequeños propietarios que resisten, la respuesta de los gobiernos es comúnmente la represión y la criminalización. Los Estados, pues, son los arquitectos y capataces que inducen y vigilan el funcionamiento de la economía mundial.

Las empresas de narcotráfico, al igual que las industrias extractivistas –más allá de que los países les den estatus de legales o ilegales, son empresas globales que producen una rivalidad caótica y destructiva. En ambos casos, su meta es la maximización de ganancias económicas. Natalia Ribas enmarca como parte de la globalización sumergida, es decir, el movimiento del capital del tráfico de drogas, armas, migrantes, órganos humanos, fauna, minerales se globaliza; a tal movimiento del capital también se le llama globalización criminal y contrageografía de la globalización²⁰.

Los cárteles de la droga funcionan cada vez más como empresas: tienen contadores que se encargan de lavar dinero, pagar a los empleados, administrar el dinero del trasiego; ingenieros que ayudan en los narcolaboratorios o en la interceptación de telecomunicaciones; además de halcones (espías), sicarios y narcomenudistas.

Rodrigo Canales, profesor de Yale especializado en comportamiento organizacional, argumenta que los principales cárteles de México tienen que analizarse como multinacionales consolidadas, por tener redes locales e internacionales bien integradas, innovar en el transporte de mercancía (con submarinos que no se pueden localizar a través de radares, equipo de espionaje especializado, con túneles para el trasiego de drogas, etcétera), ofrecer trabajo, incluso forzado o esclavizado, y promocionarse como cualquier otro negocio²¹.

Ana Esther Ceceña, por su parte, considera que, aunque efectivamente hay una crisis civilizatoria, económica y política, y que este sistema puede llevar al desastre total mundial, no significa que veremos de inmediato el fin del capitalismo. Es decir, a pesar de la crisis financiera, de los déficits de los países del Norte, hay transnacionales vinculadas al territorio que aprovechan este momento para crecer absorbiendo empresas locales y nacionales, y extrayendo considerables volúmenes de riquezas²².

Por ello no sorprende que en México se hayan realizado reformas legales en los años noventa para implementar el modelo económico neoliberal. Una de las principales modificaciones fue al artículo 27 constitucional –con lo que se considera se acabó con la reforma agraria resultado de la Revolución Mexicana–, lo que abrió el camino para la privatización de las tierras ejidales y comunales. Con la crisis financiera de 2008, los países hegemónicos (como China, Estados Unidos, los que integran la Unión Europea, Canadá, Japón) vieron que una salida para mantener su crecimiento económico era apostarle a la explotación y comercialización de la naturaleza de países del sur.

A estos procesos podemos llamarles que son por despojo, incluso en su forma más simple, porque es despojo privar a alguien de lo que goza y tiene, desposeerlo de ello con violencia, de acuerdo con la definición que la *Real Academia de la Lengua Española* hace del término. Por su parte, a las actuales formas de acumulación por despojo, David Harvey les llama el nuevo imperialismo, con ello se refiere a la pérdida de tierras, agua, cultivos, de la historia de un pueblo, sus sueños, sus muertos, su memoria, sus luchas, sus relaciones, sus fiestas, su vida. Para este autor:

20 *Ibidem*.

21 En el video *Rodrigo Canales: Los genios mortales de la droga*, de la página web TED Ideas worth spreading, consultada en noviembre de 2013 en: www.ted.com/talks/rodrigo_canales_the_deadly_genius_of_drug_cartels.html.

22 CECEÑA, A (2010). "Pensar la vida y el futuro de otra manera", in: LEÓN, I (2010). *Buen vivir y cambios civilizatorios*, Quito, FEDAEPS, pp. 33-52.

Las relaciones y la lucha de clases dentro de una formación social territorialmente circumscripita impulsan a la búsqueda de ajustes espacio temporales en otros lugares (...) [L] a fuerte oposición por parte de los propietarios del capital a cualquier política de redistribución o de mejora social interna en EUA no deja otra opción que mirar al exterior para resolver sus dificultades económicas. Este tipo de políticas de clase internas forzaron a muchos poderes europeos a mirar al exterior para resolver sus problemas entre 1884 y 1945, y esto imprimió su particular tonalidad a las formas que adoptó entonces el imperialismo europeo²³.

Marx consideraba que el despojo era un elemento constitutivo del capitalismo, que incluye mercantilización y privatización de la tierra, desplazamiento de los pueblos, conversión de diversas formas de derechos de propiedad –común, colectiva, estatal– en derechos de propiedad exclusivos, la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y consumo alternativas; y, entre otros, los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos, incluyendo los recursos naturales²⁴.

Aunque la idea de acumulación por despojo ha sido cuestionada no abundo en el debate y utilizo el concepto de despojo y el de acumulación por guerra²⁵, porque en nuestro país, como en Colombia, los procesos de despojo van acompañados de una estrategia de contrainsurgencia que desterritorializa y reterritorializa, pues la lógica del capital es de guerra y de terror para apropiarse de tierras.

Este fenómeno tiene décadas en Colombia y por ello es pertinente abordar cómo ha sido el despojo durante los años de conflicto armado. La *Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación* (CNRR) realizó en 2009 un estudio titulado “El despojo de tierras y territorio. Aproximación conceptual”, en el que dan cuenta que, con la penetración del narcotráfico en el campo, el proceso de concentración de la propiedad se acentuó. Su planteamiento es que, desde la perspectiva política, el despojo puede ser una estrategia ligada a la guerra y potencialmente asociada con las transformaciones políticas y económicas. Esto requiere analizar la relación que hay entre despojo, concentración de la tierra, reconfiguración de relaciones sociales y de poder, pero también de la apropiación por diversos métodos de recursos naturales y territorios²⁶.

En México hay despojo de tierras tanto por parte de empresas como las mineras, las petroleras o las inmobiliarias, como las del narcotráfico que tienen interés de controlar determinadas regiones (para dominar rutas de trasiego, sembrar marihuana o amapola, instalar narcolaboratorios, tener casas de seguridad, explotar yacimientos, talar bosques, vender órganos, esclavizar a mujeres para el comercio sexual).

Para Jairo Estrada Álvarez y Sergio Moreno, la propagación de la lógica del mercado y del *ethos* neoliberal, el nuevo diagrama de regulación del poder de los Estados y

23 HARVEY, D (2005). “El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión”, *Socialist Register*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 106 y 107. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>

24 Véase MARX, K (1999). “La llamada acumulación originaria” y “La moderna teoría de la colonización”, *El capital. Crítica de la economía política I*, México, Siglo XXI, pp. 607-658.

25 Entre quienes han debatido el uso del término acumulación por despojo se encuentra John Holloway, quien señala que se trata de un retroceso teórico pues se pierde de vista la acumulación por explotación (y con ello se pierde la esperanza de que los dominados rompan con la relación de dominación). Para abundar sobre el tema, ver la presentación del libro *Territorios en disputa*, en Puebla, que se puede consultar en “Presentación del libro: Territorios en disputa”, del 8 de noviembre de 2014. Consultado el 4 de enero de 2015 en: <https://www.youtube.com/watch?v=K78c71M1Aik>.

26 COMISIÓN NACIONAL DE REPARACIÓN Y RECONCILIACIÓN (CNRR, 2009). Área de Memoria Histórica, *El despojo de tierras y territorio. Aproximación conceptual*, coedición CNRR / Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI)-Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

los continuos desarrollos tecnológicos/productivos han potenciado las condiciones para las nuevas formas de acumulación con elevadas tasas de ganancia, como el tráfico de drogas, armas, personas, lavado de dinero, etcétera²⁷.

Cuando otros negocios comenzaron a disminuir sus tasas de ganancia, el denominado crimen organizado incursionó en otras "ramas productivas", tal como lo haría cualquier empresa. La historia del Estado capitalista de por sí mezcla la ley y el terror, articula los márgenes de legalidad e ilegalidad, que son dos rostros de un mismo proceso²⁸.

Las ganancias de las empresas ilegales pasan por un proceso de blanqueo que permite incorporar este dinero al flujo legal, para lo cual son indispensables los bancos. James Petras documenta que los bancos estadounidenses y europeos lavan 500 mil millones y un billón de dólares de dinero, respectivamente, que proviene de actividades delictivas²⁹. Así, funcionan como empresas a escala trasnacional se incorporan así a la economía formal y para ello apuestan a sus relaciones con el sector privado, así como con el sistema político, lo que puede verse claramente en México y Colombia.

Esta perspectiva es central para analizar lo que acontece en estados como el de Michoacán, en la región Centro-Occidente de México, en el que los cárteles de la droga también secuestran, extorsionan, roban y están involucrados en negocios de tala, minería, agricultura, entre otros, para luego lavar ese dinero e incorporarlo a las actividades "lícitas". Asimismo, Michoacán es el estado donde hay más presencia de narcolaboratorios³⁰, lo que indica que también ha cambiado el mercado de las drogas, en el sentido de que se producen más estupefacientes sintéticos.

Rafael Sandoval lanza la pregunta de si la supuesta lucha contra el narcotráfico no se trata de una estrategia similar a la que Estados Unidos sometió a los iraquíes, pero que ha tenido como resultado una política capitalista de acumulación por despojo acompañada por represión y guerra de conquista³¹.

Es así que para quienes no aceptan las imposiciones del Estado, hay distintas formas de represión a las que se incorpora la acción institucional de la policía y los militares, así como de cuerpos paramilitares y de crimen organizado.

En el caso del paramilitarismo, su antecedente data por lo menos de la Guerra Sucia de los años setenta y ha tenido presencia en Chiapas y Guerrero para desarticular la rebeldía. Actualmente el fenómeno del paramilitarismo puede tener nuevas expresiones, pero siguen respondiendo a una estrategia basada en la doctrina contrainsurgente clásica, que busca confundir, ocultar y encubrir las responsabilidades del Estado en las matanzas, delitos de lesa humanidad, asesinatos selectivos ejecutados por bandas armadas y controladas por el Ejército. Reconocer al paramilitarismo el carácter de actor político independiente es dejar libre al Estado. Es dejar la puerta abierta para que sigan utilizando el terror³².

27 ESTRADA, J & MORENO, S (2007). *Configuraciones (criminales) del capitalismo actual. Tendencias de análisis y elementos de interpretación*, ponencia en el seminario "Capitalismo criminal y organización mafiosa de la sociedad", el 17 y 18 de abril de 2007, en el proyecto de investigación "Reformas económicas y discursos políticos. La economía de la producción discursiva durante el gobierno de Uribe Vélez", Universidad Nacional de Colombia.

28 *Op. cit.*

29 JAMES, P (2001). "Dinero sucio, cimiento del imperio y el crecimiento del imperio", *La Jornada*, 19 de mayo.

30 José Juan Reyes publicó en *El Economista* el 1 de diciembre de 2013 la nota "Michoacán, estado con más narcolaboratorios", donde se informa que, de 2008 a noviembre de 2013, la Secretaría de la Defensa Nacional localizó 950 laboratorios: 400 en Michoacán, 238 en Sinaloa y 176 en Jalisco. No es ninguna coincidencia que se trate de estados con cercanía a los puertos de Lázaro Cárdenas, Michoacán, Manzanillo, Colima, y Topolobampo, Sinaloa, en: <http://eleconomista.com.mx/securidad-publica/2013/12/01/michoacan-estado-mas-narcolaboratorios>.

31 SANDOVAL, R (2012). "Estrategia de contrainsurgencia. La otra cara del capital", in: TOPETE, M., et. Al (2012). *Op. cit.*

32 *Ibidem*.

En particular hacia los proyectos políticos que se colocan al margen del Estado, se despliegan tanto prácticas de represión, intimidación y terror, como otras más sutiles: convertir a los movimientos en partidos, reclutar a los que aparecen como dirigentes, dar bolsas de dinero, implementar programas sociales, a lo que hay que sumarle los intentos por institucionalizar los procesos de lucha³³.

LA GUERRA COMO ESTRATEGIA DE CONTRAINSURGENCIA

La desregulación económica que comenzó en los años ochenta ha sentado las bases para las nuevas formas de despojo, que en nuestro país han ido acompañadas con la política pública de la “guerra contra el narcotráfico”, lo que no sólo ha dejado muertos, desaparecidos y desplazados, sino también el tejido social resquebrajado y territorios despojados.

Silvia Federici recuerda que, aunque Marx era consciente del carácter criminal del desarrollo capitalista, también creía que la violencia retrocedería con la maduración de las relaciones capitalistas, y a partir de ese momento, la explotación y el disciplinamiento del trabajo serían logradas a través del funcionamiento de las leyes económicas. Sin embargo, agrega, en eso estaba profundamente equivocado. Cada fase de la globalización capitalista, incluida la actual, ha venido acompañada de un retorno a los aspectos más violentos de la acumulación primitiva, lo que demuestra que la continua expulsión de los campesinos de la tierra, la guerra y el saqueo a escala global y la degradación de las mujeres son condiciones necesarias para la existencia del capitalismo en cualquier época³⁴.

Desde 1999, el subcomandante Marcos advertía que desde los años ochenta vivíamos una Cuarta Guerra Mundial (la tercera fue la Guerra Fría) que incluye explotación, represión, despojo, militarización, paramilitarización y muerte.

En el comunicado *La reestructuración de la guerra* (1999), el Subcomandante Marcos resalta que las guerras tienen algunas constantes como la conquista de territorios y su reorganización, la destrucción de los enemigos y la administración de la conquista (de manera que los territorios aporten ganancias al “poder” que triunfe). Lo que sí cambia son los actores, el armamento y las tácticas.

En esta “Cuarta Guerra Mundial” se impone la universalización del mercado que inicia con el neoliberalismo, que no es más que la hegemonía de la universalización del mercado y eso implica destruir todo lo que se oponga a la lógica del mercado: todos nos convertimos en enemigos.

Esta guerra ya no tiene ejércitos definidos que se enfrentan en determinado territorio, sino que ahora el conflicto es total, se puede dar en cualquier momento, en cualquier lugar; y ya no se mandan ejércitos, sino que los enfrentamientos están a cargo de los soldados (incluye igual militares que la creación de grupos armados irregulares) que se encuentran en el territorio en disputa. Lo que sigue es la estrategia de extensión, de prolongar el conflicto, lo que se llaman actos de no-guerra³⁵.

En dos archivos desclasificados que emitió el Ejército de Estados Unidos y el Centro de Análisis de Amenazas en 1993³⁶, el gobierno estadounidense señala que el Ejército

33 *Ibidem*.

34 FEDERICI, S (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid, Traficantes de Sueños.

35 Subcomandante Insurgente Marcos (1999). *La reestructuración de la guerra*. Fragmento de conversación con la Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos, La Realidad (Chiapas). Disponible en: <http://www.inmotionmagazine.com/auto/cuarta.html>

36 Los links a los documentos se pueden consultar en *The National Security Archive*, en el texto titulado *The Blind man*

Mexicano no tiene capacidad para pelear con milicias de otros países y las asesorías y los entrenamientos deben seguir centrados en combatir conflictos internos y en estrategias de contrainsurgencia, como la que ejecutaron “de manera exitosa” en Guerrero en 1974.

Es así que el combate a las drogas se convierte en un objetivo central y el gobierno de Estados Unidos presume que han realizado “misiones” especiales para entrenar a soldados y oficiales en esta lucha, como el Grupo de los 100 (grupo antiterrorista) y los GAFE (*Grupo Airmobile Fuerzas Especiales*).

Carlos Fazio ha insistido que esta supuesta lucha contra el narco está atada a las directrices de Washington, resultado ineludible de una antigua relación bilateral dependiente y asimétrica que cristalizó en el *Tratado de Libre Comercio de América del Norte* (TLCAN, 1994) y que se profundizó con la *Alianza para la Seguridad y la Prosperidad de América del Norte* (ASPAN, 2005). Posteriormente, Felipe Calderón firmó la *Iniciativa Mérida*, en 2007 y sumió al país en una violencia salvaje y que derivó en la catástrofe humanitaria actual³⁷.

A través de la creación mediática de un escenario bélico como lo es el de la “guerra contra el narco”, el Estado justifica la represión interna y combina la presencia de agentes encubiertos, expertos en desestabilización y guerra psicológica, y la intervención de fuerzas de seguridad locales (Ejército, Marina, las distintas policías), mercenarios, redes delincuenciales mafiosas, paramilitares y escuadrones de la muerte para la eliminación física de “enemigos”³⁸.

Las estrategias de guerra de Estados Unidos de las últimas décadas (“la guerra antiterrorista” de Bush o las “operaciones de contingencia en el extranjero” de Obama, así como la “guerra contra el narco” en México y Colombia), explica el uruguayo C. Fazio³⁹, borra las fronteras entre lo militar y lo civil y destruye sociedades con el objetivo de retener el control estratégico de grandes territorios poseedores de bienes naturales (petróleo, agua, minerales, litio, biodiversidad) a ser depredados por corporaciones transnacionales privadas.

Carlos Fazio habla de un “terrorismo de Estado” de nuevo tipo, funcional a la actual fase de reapropiación territorial y saqueo neocolonial transnacional hegemonizada por Estados Unidos⁴⁰. A la vez, distingue a un Estado mexicano escindido, con dos dinámicas contradictorias, en el que imperan los principios del Derecho, pero también la violencia estatal y paramilitar, como sustento de un aparato de poder fáctico al servicio de una minoría plutocrática y cleptocrática, insostenible sin altas dosis de violencia.

Con la entrada de Enrique Peña Nieto como presidente de México, en el año 2012, el estado de Michoacán volvió a ser el centro de esta supuesta lucha contra el crimen: ahí arrancó la *Estrategia Nacional de Seguridad Pública*, impulsada por el secretario de Gobernación, Miguel Ángel Osorio Chong, con cuatro mil militares y mil policías federales.

Peña Nieto contrató como asesor al colombiano Óscar Naranjo, a quien llaman en su país el “súper policía”, pero también a quien acusan de involucrar a los paramilitares de las *Autodefensas Unidas de Colombia* en una guerra “sucía” propia del terrorismo de Estado. Y es justamente a finales de 2012 y principios de 2013 que en toda la región de Tierra Caliente comenzaron a surgir nuevos grupos de autodefensa, que al no tener base comunitaria y permitir que líderes dirigieran el levantamiento armado, fue terreno fértil para la cooptación, el involucramiento con el Estado y con otras empresas del narcotráfico.

and the Elephant. Reporting on the mexican military, editado por Kate Doyle. Consulta electrónica el 8 de diciembre de 2013 en: <http://www2.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB120/index.htm#article>

37 FAZIO, C (2013). “México: Sobre el Pentágono, Peña y El Chapo Guzmán”, Diario *La Jornada*, 23 de febrero.

38 *Ibidem*.

39 *Ibid*.

40 *Ibid*.

Carlos Fazio aseguraba que el modelo intervencionista quedó garantizado con la designación, en 2012, de los nuevos secretarios de la Defensa y la Marina de Guerra, el general de división Salvador Cienfuegos y el almirante Vidal Francisco Soberón, quienes por trayectoria y las funciones específicas que desarrollaban, arrastran vínculos con el Comando Norte del Pentágono y estaban convencidos de continuar con la *Iniciativa Mérida*. A la vez, en 2013 y 2014 había en la región Occidente de México perfiles de generales que han sido entrenados en Estados Unidos o que han estado en Colombia, Chiapas y Tamaulipas.

Para el mismo analista, Michoacán se había convertido en el corazón de la contrainsurgencia. La cercanía con los puertos de Manzanillo y de Lázaro Cárdenas tiene qué ver con la disputa por este territorio, en la que están involucradas mafias internacionales de Estados Unidos, Colombia, China, Perú, etcétera, legales (minerías, madereras) o ilegales (narcotráfico): por ahí entran armas y químicos para hacer drogas sintéticas, y por ahí salen, también, minerales, mariguana, amapola, maderas, órganos, mujeres.

DEFENDER EL TERRITORIO. LA RESISTENCIA DESDE LA VIDA COTIDIANA.

La lucha de los pueblos indígenas por el territorio ha sido permanente desde hace por lo menos 500 años, pues “la base material de su cultura es precisamente la tierra en el sentido más alto de la cosmogonía indígena”, como lo explica Floriberto Díaz⁴¹.

A partir del siglo XXI, lo que se ha enfrentado es un proceso de acumulación por guerra, en el que el crimen organizado o grupos paramilitares funcionan para matar, desaparecer y amedrentar a quienes se oponen al despojo y para inhibir que las comunidades sigan en resistencia. El Estado, como siempre lo ha sido, se ha mantenido como el gerente de las empresas capitalistas, sean legales o ilegales.

Este momento de profundización del neoliberalismo, que los zapatistas han llamado Cuarta Guerra Mundial⁴², es un concepto con el que el EZLN “actualiza lo que Marx descubrió en forma de mercancía: el antagonismo de las relaciones sociales en el capitalismo, su tendencia destructiva y la guerra abierta, cruda y silenciosa, como parte de su naturaleza. La catástrofe, para decirlo en términos de Benjamin (Tesis IX)”, analiza Sergio Tischler⁴³.

En México, como ya dijimos, la supuesta guerra contra el narcotráfico no ha sido más que una estrategia de contrainsurgencia que, para Carlos Fazio⁴⁴, implica la creación mediática de un escenario bélico que el Estado utiliza para justificar la represión interna y combina la presencia de agentes encubiertos expertos en desestabilización y guerra psicológica, y la intervención de fuerzas de seguridad locales (Ejército, Marina, las distintas policías), mercenarios, redes delincuenciales mafiosas, paramilitares y escuadrones de la muerte para la eliminación física de “enemigos”.

Es una guerra total que incluye explotación, represión, militarización, paramilitarización, muerte y despojo no sólo de los territorios y la naturaleza, sino también de nuestras formas de vida. Las variables que utiliza son desde militares-represivas hasta formas sutiles de cooptación, como lo son programas sociales como la llamada Cruzada contra el Hambre, que, como dicen los zapatistas, “no hace sino reeditar la falacia de que lo que los indígenas demandan son limosnas y no democracia, libertad y justicia”⁴⁵.

41 DÍAZ, F (2012). “Floriberto Díaz. Escrito: Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe Ayuujksënää’yën – ayuujkwënää’ny – ayuujk mëk’äjten”, in: ROBLES, S & CARDOSO, R (Comps.) (2012). *Estado de México*, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, p. 27.

42 Para abundar al respecto ver Subcomandante Insurgente Marcos (1999). *Op. cit.*

43 TISCHLER, S (2013). *Revolución y destotalización*, Guadalajara, Grietas Editores, p. 48.

44 FAZIO, C (2013). *Terrorismo mediático. La creación social del miedo en México*, México, Debate.

45 Comunicado del EZLN llamado *Ellos y nosotros*. *VII.-L@s más pequeños* 6. Consultado el 1 de enero de 2015 en:

Las comunidades enfrentan desde lo cotidiano esta guerra y la nueva invasión del territorio por parte del capital; en su resistencia, la memoria comunitaria es un importante recurso cognitivo. “En esa memoria, la idea de la política como parte de la guerra (hoy representada por los megaproyectos) es parte central de la autoconciencia comunitaria. Porque la guerra es entendida en términos no convencionales; es entendida como política de destrucción de la comunidad”⁴⁶. En ese sentido, hay una noción de continuidad temporal de la dominación y que no se entiende en tiempo lineal y cronológico.

Ese tiempo de la dominación ha sido interrumpido por los proyectos autonómicos de Nurío, Santa María Ostula y Cherán. En 2005, la comunidad purépecha de Nurío logró gestionar sus propios recursos con el municipio de Paracho, lo que les permitió crear su propia policía comunitaria, la primera que se conformó en Michoacán en el siglo XXI. En 2009, la comunidad nahua de Santa María Ostula emitió el pronunciamiento sobre el derecho a la autodefensa indígena y crearon su guardia comunitaria para recuperar mil 200 hectáreas que estaban en manos de pequeños propietarios vinculados con el crimen organizado. Posteriormente, en 2011, el pueblo de Cherán se levantó en contra de talamontes vinculados con el crimen organizado que controlaba la Meseta Purépecha de Michoacán.

Según Tischler, esta rabia también es sueño colectivo de un mundo sin explotación y dominación:

La utopía está hecha de ese sueño nunca logrado y tercamente perseguido. Sin embargo, un sueño sin rabia, sin el choque de la acción colectiva, no es más que un buen deseo sin compromiso. La utopía concreta es parte central de la lucha por transformar el mundo y hacer realidad el sueño tantas veces soñado y peleado... Es el puente con el pasado, sin el cual no existe la emergencia de lo nuevo, ya que por la voz del sueño rebelde de los vivos habla la herencia insumisa de los muertos. No de todos, sino de los muertos que nombramos y elegimos nuestros, en tanto que el sueño que soñamos es selectivo y ardiente, hecho de luchas y no de abstracciones⁴⁷.

Las tres comunidades tienen una memoria de lucha que reivindican en el aquí y el ahora, con su hacer cotidiano, que va más allá de las irrupciones en las que emerge la rabia desde lo más profundo. Es en esa cotidianidad desde donde se reconfigura la memoria de lucha de los pueblos y donde también se sueña en común.

En la costa de Michoacán, en Santa María Ostula, los nahuas resguardan el territorio recuperado en 2009 y renombrado como Santa Diego Xayakalan. El simple hecho de permanecer ahí es un riesgo. De hecho, entre 2008 y 2014 fueron asesinados 32 comuneros y desaparecidos otros cinco, pero se han mantenido en resistencia porque es un territorio que les pertenece y es en el cual también imaginan un horizonte de libertad y de autonomía. Estando ahí, comiendo, sembrando, durmiendo, amando, temiendo, jugando, platicando, pescando, haciendo, discutiendo, imaginando, tejiendo, organizándose⁴⁸, es como defienden la tierra, su historia común, su horizonte, su vida comunitaria.

En Cherán, además de la ronda comunitaria y de los guardabosques que resguardan al pueblo y al territorio, día a día cientos de campesinos siguen yendo a trabajar

<http://www.jornada.unam.mx/2013/03/09/politica/015n5pol>.

46 *Ibidem*.

47 TISCHLER, S (2013). *Op. cit.*, pp. 34-35.

48 Utilizo los verbos en gerundio para expresar que las acciones no están concretadas, sino que siguen sucediendo.

la tierra no solo por un asunto de subsistencia, sino porque tienen claro que solo así se puede conocer, amar y defender el territorio. Lo mismo en el caso de los resineros, los ganaderos, los trabajadores temporales que reforestan, los miembros del gobierno comunal⁴⁹, las mujeres que recolectan plantas, hongos, las que pizcan u ordeñan vacas. Todos ellos, desde su cotidianidad, resguardan eso común que es la base material y espiritual de la vida comunitaria. El comunero Rogelio, quien fue integrante del *Concejo de Bienes Comunales* y que durante el primer gobierno comunal hacía recorridos diarios por el bosque, recuerda que cuando masacraron a sus dos compañeros en 2012, los miembros del Concejo se reunieron dos días después para discutir la situación:

Nos dijimos “ahorita es el momento para quien quiera renunciar, porque es un golpe muy fuerte y aquí estamos de pura voluntad, el que quiera (que siga) y el que ya no quiera, es el momento (de irse). Todos dijimos, qué dicen, pues yo creo que la gente nos puso para seguir esta lucha, pues, y pues aquí estamos en lucha, todavía no vamos a renunciar, nadie renunció, todos seguimos”⁵⁰.

Don Juan Chávez, de Nurío, dijo en alguna ocasión que en su comunidad estaban bastante ocupados, trabajando en el campo, “pues seguimos creyendo que la lucha sigue estando en sembrar la tierra”⁵¹. Floriberto Díaz decía que la misma tierra es como un espacio totalizador y es en ese territorio “donde aprendemos sentido de igualdad, porque los seres humanos no son ni más ni menos respecto de los demás seres vivos: esto es así porque la Tierra es vida. La diferencia, no la superioridad de las personas, radica en su capacidad de pensar y decidir”⁵².

Para el antropólogo, todo pueblo que ha vivido durante varios siglos desarrolla una filosofía en torno a la vida y a la muerte; respecto a lo conocido y lo desconocido; frente a sí mismo como un conjunto de seres humanos y frente a los demás seres que pueblan y habitan la Tierra, como la Madre común⁵³. En ese posicionamiento ante el mundo, el punto de partida y de llegada es la tierra. “Por eso llegó a ser la madre de todos los seres vivos: de ella somos, de ella nos alimentamos y a ella retornamos, aceptándonos en sus entrañas. Ella es sagrada y sus hijos también. Hay una relación materno-filial, no es algo espiritual, es real, es una relación material”⁵⁴.

Es así que trabajar la tierra es una forma de hacer política desde la vida cotidiana, en la que no hay dirigentes, ni vanguardias, ni se busca tomar el poder u ocupar el mismo el espacio del Estado, sino que es un modo de organizarse social y políticamente. Esto ha sido fundamental para el funcionamiento de las policías y las rondas comunitarias en los pueblos de los que hago referencia en este texto. Un integrante de la ronda decía que ellos eran distintos a algunas autodefensas de Tierra Caliente en Michoacán porque en Cherán muchos eran campesinos “y tenemos amor por la tierra”.

Esa continuidad de la relación con la tierra también es una ruptura del tiempo del capitalismo y del Estado; en las asambleas es donde se concreta el hecho de que el gobierno mande obedeciendo; en las fiestas, los rituales, las faenas, las fogatas, el trueque, el diálogo,

49 Especialmente don Rogelio, quien es miembro del Concejo de Bienes Comunales y está encargado de la seguridad en el bosque. Todos los días, antes de las 7 de la mañana sale acompañado de guardabosques para hacer recorridos por todo el territorio.

50 Entrevista realizada por la autora a don Rogelio el 23 de agosto de 2013, en Cherán, Michoacán.

51 Esta declaración la cita Gloria Muñoz en la nota “Don Juan Chávez, voz de la tierra, falleció esta tarde”, publicada en Desinformémonos el 3 de junio de 2012. Consultado el 30 de diciembre de 2014 en: <http://desinformemonos.org/2012/06/fallece-don-juan-chavez/>.

52 DÍAZ, F (2012). *Op. cit.*, p. 41.

53 DÍAZ, F (1995). *Comunidad y comunalidad*, documento inédito.

54 *Op. cit.*

las elecciones por usos y costumbres, etcétera, es donde se fortalece la vida comunitaria; y es en la casa, el trabajo, el espacio político, el de impartición de justicia o cualquier otro donde se intenta transformar las relaciones de dominación.

Para R. Sandoval, a partir de Cornelius Castoriadis, la reivindicación de autonomía política va acompañada de nuevas actitudes psíquicas, mentales, intelectuales, artísticas⁵⁵. Y no es de la noche a la mañana que se puedan acabar las relaciones de dominación y un cambio radical de las formas de hacer política, pues aún se puede ver en algunos miembros del gobierno comunal que siguen reproduciendo las formas de hacer política partidista, aunque en el discurso reivindiquen el proyecto autonómico. Más bien, como problematiza Rafael Sandoval, hay un proceso de transición donde coexisten elementos de lo viejo y de lo nuevo⁵⁶.

Estos proyectos no son puros y acabados, pues el resguardo del territorio no ha sido impenetrable por los intereses capitalistas y por los cambios culturales que han facilitado el despojo. En las tres comunidades hubo un proceso de cercamiento de predios, el campo comenzó a abandonarse desde los años ochenta porque los jóvenes migraron, éstos mandaron sierras cinta de Estados Unidos (equipo para talar el bosque), y hubo apertura a programas federales como Procampo, lo que ha provocado que algunos comuneros transformen su subjetividad en torno a que la tierra que trabajan es propiedad privada y que por lo tanto la pueden vender o heredar.

En el caso de Cherán, esto fue un elemento que allanó el camino para la venta del bosque, pues los talamontes iban y negociaban con los comuneros o simplemente los amenazaban. Algunos aceptaron porque les resultó atractiva la propuesta económica y otros sencillamente estaban atemorizados; solos no tenían la capacidad para enfrentar a los hombres armados que trabajaban para el capo “El Güero” y que estaban protegidos por el gobierno municipal y estatal.

La movilización de 2011 mostró que, más allá de que algunas familias vivían de la tala o que estaban vinculadas con los criminales de la región, el bosque seguía siendo el elemento central de la subsistencia de gran parte del pueblo. Y es que ahí se pueden encontrar plantas medicinales, hongos, miel de abeja, frutos diversos, nopales, resina, barro para hacer vasijas, animales de cacería y, si se tiene tierra, se puede cultivar maíz, calabaza, frijol, y tener ganado.

En Cherán se realiza la Kúinchekua Chanatskua (*Fiesta de los Oficios*), conocida como la Fiesta de Corpus, que es única en la región de la Meseta Purépecha, que representa el vínculo con la naturaleza y en la que se intercambian productos o comida por sal.

En cuanto a la autogestión de la seguridad comunitaria, los tres proyectos son distintos entre sí, pero coinciden en la concepción de que el resguardo debe hacerlo la gente de la misma comunidad, que quienes estén a cargo de la seguridad debe ser gente honorable y respetada por su familia y su pueblo.

De Santa María Ostula, recupero una frase que se comentó en una asamblea y que refleja la idea anterior: “El día a día se resiste. Nos vamos a cuidar entre todos. Los comunitarios los cuidamos a ustedes y ustedes a nosotros (...)”. En Nurío, un comunero dice que ahí el pueblo es el que cuida a su comunidad. En Cherán también hay quienes dicen que la ronda no es nada sin el pueblo y que el pueblo no es nada sin la ronda. De hecho, no solo la

55 SANDOVAL, R (2006). *Nuevas formas de hacer política. Una subjetividad emergente*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, México.

56 *Op. cit.*

ronda vigila, sino que toda la población está siempre atenta a quién entra y quién sale, y si hay personas ajenas a la comunidad, investigan de inmediato quiénes son y por qué están ahí.

Es así que la concepción sobre el resguardo de la vida no se delega, sino que entre todos deben cuidarse, aunque en este contexto de guerra sea necesario tener una organización dedicada exclusivamente a vigilar y resguardar el territorio, como puede ser la ronda o la policía comunitaria. Lo relevante es que hay una organización de abajo, un tejido que les permite actuar ante casos de emergencia. Como ejemplo están las fogatas de Cherán, en las que se organizan los vecinos de la cuadra y permiten tener un control territorial al funcionar como barricada en cada cuadra.

En Santa María Ostula funciona distinto porque su población está distribuida en 23 encargaturas y no son cabecera municipal, como Cherán, lo que complejiza el control territorial. Por ello es que, en la reorganización de la policía comunitaria, en marzo de 2014, se determinó que cada encargatura elegiría a sus policías y comandantes, con el argumento de que en cada lugar saben en quién se puede confiar.

El control colectivo de las rondas o policías comunitarias es un elemento que debe estar presente para disminuir los riesgos de que alguno de los miembros pueda ser cooptado, como ocurrió en Santa María Ostula en 2011, donde se presume que hubo hombres o familias que trabajaron para el crimen organizado y que asesinaron a algunos de los comuneros que defendían la tierra. “Ya vimos que no podemos entregarle armas a cualquiera”, expresó en enero de 2014 el comunero Cemeí Verdía, quien en febrero de 2014 fue nombrado comandante de la policía comunitaria de Ostula. Esto lo comentó porque en 2009 se repartieron las armas de manera generalizada para recuperar por la vía de los hechos el predio de Xayakalan. El mismo Cemeí Verdía llegó a decir que la guerra no era un asunto de armas y que era igual de importante quien había tenido el valor de tomar un arma que quien compartía un vaso de agua o un taco, “porque sin alimentos no podemos sobresalir. Nos ha tocado sufrirlo porque hay días que solo hacemos una comida, o media, pero ahí seguimos”⁵⁷.

Esto es una reflexión acerca de las formas de hacer política, de que el fin no justifica los medios y que por la urgencia no pueden pasar por alto a quién le entregan un arma. El mismo Cemeí Verdía resaltaba cómo la lucha la hacen igual las mujeres que cocinan que quienes andan armados para resguardar la comunidad. Don Trinidad de la Cruz consideraba que la policía comunitaria era necesaria para el proyecto de autonomía de Ostula, no se trataba de tomar las armas de manera utilitaria, sino de organizarse para poder resistir a las agresiones del Estado, de pequeños propietarios y de grupos paramilitares.

En Cherán, la ronda comunitaria quedó como parte del *Concejo de Honor y Justicia*, pensando en que éste fuera un contrapeso y en que hubiera un órgano de vigilancia dentro del mismo gobierno comunitario. A pesar de que la relación ha sido compleja, pues en la ronda hay quienes no concordaban con las decisiones del Concejo y al menos en el primer gobierno comunal quienes tuvieron el control fueron dos militares, la organización se ha mantenido y se refleja en que aún en 2015 era una de las comunidades más seguras de Michoacán. Luego de la rebelión lograron detener la tala del bosque, aunque aún hay gente de los pueblos vecinos y familias de la misma comunidad que seguían yendo a cortar pinos, pero es mínimo en contraste con los 200 camiones que los criminales sacaban diariamente antes de 2011. En Santa María Ostula, la policía comunitaria se reactivó en febrero de 2014, lo que permitió que

57 Charla que Cemeí Verdía, Agustín Vera, Carlos González y Luis Hernández impartieron en Casa Lamm el lunes 10 de junio de 2014, en la Ciudad de México, a propósito del quinto aniversario de que Ostula recuperó el paraje San Diego Xayakalan.

la comunidad se reorganizara para continuar con la lucha por el territorio y para detener la tala de la madera sangüalica. Tomar el control de su propia seguridad y del territorio ha permitido a los sujetos detener el despojo y defender la vida de la comunidad.

Un comunero de Cherán, decía en diciembre de 2012, que la esencia del movimiento era el territorio y que la destrucción del ecosistema los llevó a la lucha; porque ser purhépecha es ser parte del territorio.

La experiencia de las tres comunidades es relevante para conocer distintas formas de resistir a esta guerra, con un horizonte anticapitalista y antiestatista, sin el objetivo de tomar el poder, ni de ser vanguardia o de líderes que dirijan. Los procesos de lucha han surgido desde abajo, pero siguen siendo proyectos inacabados, en movimiento, que siguen dándose y aún tienen pendiente modificar todas las relaciones de dominio. En Cherán, por ejemplo, hay comuneras que insisten en que aún falta caminar en cuestionar y transformar el sistema patriarcal, y muchos de quienes han sido elegidos como autoridades comunales reproducen las formas de organización y de pensamiento partidista, lo que ha facilitado la cooptación.

Jacobo Silva Nogales ha señalado que los pueblos deben tener la capacidad de defenderse de los “enemigos” para poder tomar sus propias decisiones, siempre con el principio de ser nombrados por el pueblo y responder a éste a través de asambleas:

En la lucha política actual es muy importante la experiencia de la policía comunitaria, que permite tomar en manos del pueblo seguridad, luego la justicia y cada vez más y más cosas... porque no necesitamos al Estado. Hay mucho por retomar de estas experiencias y se puede hacer ya. Hay que emprender la autogestión en la salud, el medio ambiente, la producción, la alimentación⁵⁸.

En Cherán, la organización que surgió desde el levantamiento del 15 de abril de 2011 se estructuró desde las fogatas o paranguas, colocadas cada media cuadra y donde se reunían los vecinos a discutir y a tomar decisiones. Éstas tenían a la vez a un representante, quien llevaba las propuestas de los vecinos a la asamblea de barrio. La mayoría de las decisiones se toman en los cuatro barrios y cuando es necesario se hacen asambleas generales. Las votaciones son a mano alzada. El cuidado de esta estructura y forma de organización es lo que puede permitir que el gobierno comunal corrija sus errores o que se piense en una nueva forma de organizarse si es que la otra no funciona.

En un principio, las asambleas de los cuatro barrios decidían quienes se integraban a la ronda comunitaria y con el paso del tiempo esto cambió y era la misma estructura la que decidía quiénes salían y quiénes se integraban. Muchos de los que participaron en la ronda comunitaria cuando ésta se organizaba a modo de faena, es decir, con hombres y mujeres voluntarios, pensaban hacia el final de la administración del primer gobierno comunal que era peligroso que ingresaran perfiles de jóvenes que no tenían claro el proyecto político de la comunidad (algunos de ellos eran deportados provenientes de Estados Unidos que recién regresaban al pueblo) y que han optado por ser “rondines” simplemente porque es una “chamba”. Hay quienes en Cherán consideran que si la comunidad deja de tener el control de la estructura pueden conformarse hasta grupos paramilitares que actúen en función de otros intereses.

Coincido en que todo sujeto que despliegue la autodefensa debe obedecer al pueblo al que pertenece, de manera que se disminuyan los riesgos de infiltración y cooptación. A muchos elementos de la ronda que pasaron los exámenes de control de confianza se les

58 Esto lo dijo el 16 de diciembre de 2014, en la presentación de su libro *Lucio Cabañas y la Guerra de los Pobres* (Deriva Negra y Cooperativa Rizoma, 2014), en El Colectivo de Santa Tere, Guadalajara, Jalisco.

ofreció que se incorporaran a otras estructuras policiacas de Michoacán, como una estrategia de cooptación. Hubo quienes formaron parte del primer gobierno comunal en el área de seguridad y que, al terminar su cargo, se incorporaron al gobierno de Michoacán. Entre las razones están la necesidad de un salario (no trabajan la tierra, por lo tanto, se dificulta su autosuficiencia) y que la comunidad no ha reflexionado cómo cuidar a quienes eligen como autoridades. Un comunero lamentaba que esto sucediera porque lo que mostraba es que el proceso de Cherán “fue tan rápido, que no fue de fondo”.

El gobierno de Michoacán intentó desde 2013 que la ronda comunitaria se integrara al mando único. El rechazo se mantuvo por mandato de los cuatro barrios, donde se determinó que no negociarían porque esto puede tornarse en cooptación y significaría cederle al Estado el control del territorio y de la misma vida comunitaria. Con la nueva administración, había quienes temían que se pudiera concretar.

Para que el Estado no logre desarticular las luchas de las comunidades se necesita mantener la resistencia con rebeldía. Para los zapatistas, la resistencia es ponerse fuerte, duro, para dar respuesta a todo, cualquiera de los ataques del enemigo, del sistema, pues; y la rebeldía es ser bravos, bravas para igual responder o para hacer las acciones, “según la que convenga, entonces hay que ser bravas y bravos para hacer las acciones que se requieren hacer”.

Resistir en esta perspectiva implica no negociar con el Estado, no recibir programas sociales ni apoyos del “mal gobierno”, no reaccionar a las provocaciones del enemigo, no venderse y no rendirse:

Lo que hemos visto es que la resistencia, sabiéndola organizarla y teniendo organización primero por supuesto, porque no puede haber así nada más resistencia y rebeldía si no hay organización, entonces organizar esas dos armas de lucha – podemos decir así-, nos ayudó mucho para tener, digamos que se abre más la mente, la forma de ver⁵⁹.

El EZLN considera las armas solo como una herramienta de lucha y que la forma de resistir y de organizarse (sin pedirle permiso al gobierno) es lo que anima y hace que caminen.

Resistir con rebeldía también es escuchar la voz del pueblo, obedecer el mandato de las asambleas, mantener la estructura desde abajo, crear las propias reglas, fortalecer la propia justicia, haciendo mucho trabajo político, ideológico, de reflexión sobre cómo está la guerra, sobre la hidra capitalista que habita en nosotros mismos, evaluando las formas en cómo se da la organización.

En Cherán se mantienen los controles internos que vigilan las formas de hacer de los elementos del rondín. Uno de ellos son las asambleas de barrios, a donde se llevan a consulta los problemas graves relacionados con la ronda o con cualquier concejo del gobierno comunal. Otro es que todos los “rondines” son del pueblo y por lo tanto están vigilados por sus vecinos y familias; que la ronda tiene su propia asamblea; y que los sistemas de cargos en las fiestas permiten que esos lazos familiares, vecinales y comunitarios se mantengan vivos (estos cargos son tan importantes que los “comisionados” de barrio tienen el mismo nivel de autoridad que el gobierno comunal).

En contraste, en algunos grupos de autodefensa de Tierra Caliente de Michoacán se reprodujo la misma lógica de muerte y del capital, con la perspectiva de que el fin justifica los medios, de manera que también enarbolaban una especie de “limpieza de Templarios”

59 “Resistencia y Rebeldía I”, Subcomandante Insurgente Moisés, 6 de mayo de 2015. Consultado en el link: enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/resistencia-y-rebelia-i-subcomandante-insurgente-mois-es-6-de-mayo/

que implicaba al menos tortura para quienes ellos señalaban.⁶⁰ No significa que todos los integrantes de las autodefensas actuaran en este sentido, porque había mucha gente rebelde y digna que se incorporó a la lucha, como explica Carlos Fazio. El problema, analiza, es que desde un principio recibieron apoyo de la 43 Zona Militar con sede en Apatzingán, sin saberlo podrían haber servido de peones en los planes de las redes criminales para dismantelar grupos rivales y/o estar al servicio de la contrainsurgencia del Ejército –según los manuales de guerra irregular de la *Secretaría de la Defensa Nacional*–, como parte de un proyecto geopolítico de reconfiguración de México como Estado-nación⁶¹.

En cuanto al sistema de justicia comunitaria en Cherán, considero que es uno de los proyectos más relevantes pues se trata de un ensayo de algo totalmente nuevo, que se contraponen a la justicia del Estado mexicano que permite perpetuar las relaciones de dominación y de opresión. El sistema de justicia de Cherán es oral y busca la conciliación y la reparación del daño, totalmente contrario a la idea del castigo y el encarcelamiento de quienes cometen una falta. Este proyecto es una manifestación de la imaginación de los sujetos que ahí viven, que se mantiene como un proceso inacabado y por supuesto que tiene contradicciones, donde incluso se reproducen esquemas verticales de toma de decisiones o donde hay personajes cercanos a las instituciones gubernamentales. Otro de los riesgos latentes es que se reproduzcan las mismas prácticas de muerte, de la guerra de los de arriba, pero bajo el resguardo de un membrete de autonomía.

En las *Juntas de Buen Gobierno* de las comunidades zapatistas la justicia no se mercantiliza, por lo que no hay sanciones económicas. El mixe Floriberto Díaz pensaba que debía erradicarse la venta de la justicia, ya que la paga quien tiene dinero. En Cherán se establecieron multas de entre 200 y 500 pesos, dinero que tendría que utilizarse para la compra de equipo de la ronda comunitaria.

En los tres pueblos hay claridad de que el problema de raíz es el sistema capitalista neoliberal. En un comunicado, el subcomandante Moisés señala a Enrique Peña Nieto como el jefe paramilitar cuyo patrón es el capitalismo⁶². En ese documento se habla de que, frente a la guerra continuada en la que desde hace siglos los de abajo resisten contra los planes de destrucción y muerte de los de arriba, las y los zapatistas decidieron cultivar la vida en vez de adorar a la muerte. En vez de formar guerrilleros y soldados, prepararon promotores de educación y de salud; para levantar las bases de su autonomía y permitirles mejorar sus condiciones de vida. “La lucha es por la humanidad y contra el neoliberalismo, y que el camino para reconstruir la vida, no es uno que sólo andan los pueblos originarios sino también estudiantes, jóvenes, etcétera”⁶³.

Los zapatistas también reflexionan sobre la justicia grande, que desde su mirada es restituir la vida a los muertos por luchar. La enseñanza tiene que ser no venderse, no rendirse y no claudicar. Ellos construyen y levantan vida donde los de arriba quieren destruir y desean el páramo de las mineras, petroleras, turísticas, señalan.

60 Los levantamientos en Tierra Caliente y su pronta desarticulación son el ejemplo de que para construir otra sociedad no basta con levantarse en armas si no hay un horizonte de construir otra sociedad.

61 “Michoacán y el monopolio de la fuerza VI”, columna de Carlos Fazio, publicada en *La Jornada* el 15 de septiembre de 2014. Consultado el 16 de septiembre en: <http://www.jornada.unam.mx/2014/09/15/opinion/021a2pol>.

62 “EZLN: engañar a la muerte y renacer”, 5 de junio de 2014, consultado el 18 de diciembre de 2014 en: <http://subversiones.org/archivos/27944>.

63 *Ibidem*.

Es en ese lugar que coloco las experiencias de Cherán, Ostula y Nurío: Donde el capital quiere destrucción, los pueblos le apuestan a la vida y a la lucha por otra forma de relación social sin dominación ni explotación.

La insubordinación se da en un contexto complejo y mucho más si se trata de Michoacán, donde el gobierno federal experimenta con distintas estrategias de contrainsurgencia, como lo ha sido desde la creación de fuerzas paramilitares y de empresas como La Familia y Los Caballeros Templarios, y luego con la creación de grupos de autodefensa que desde el gobierno estaban planeadas para reterritorializar toda Tierra Caliente y la Costa de Michoacán. El fin era controlar determinados territorios y reconfigurar para quiénes sería el negocio, que va desde el cultivo, trasiego y venta de drogas, hasta la agricultura (como el aguacate o el limón), la minería y la tala de los bosques.

En Cherán, la ofensiva del Estado incluye desde agresiones hasta la implementación de programas sociales, pero la resistencia se ha mantenido y siguen a cargo de su territorio, lo que ha impedido que haya asesinatos o desapariciones al interior de la comunidad. En Santa María Ostula, el comandante general de la policía comunitaria reorganizada en 2014, Cemeí Verdía, sufrió dos atentados y estuvo encarcelado durante los últimos cinco meses del año 2015. El día de su detención, el 19 de julio de 2015, el Ejército realizó un operativo en la comunidad de Santa María Ostula, donde asesinó de un balazo al niño Hedilberto Reyes García, quien tenía 12 años.

Se trata de una muestra más de que la contrainsurgencia que se vive en México es de dominación de espectro completo, como lo plantean Carlos Fazio y Jacobo Silva, entre otros autores.

Silva reflexiona que a la guerrilla de los años setenta, en particular al *Partido de los Pobres*, le tocó combatir una reacción elaborada desde Estados Unidos pero que apenas se experimentaba en Vietnam.

Vinieron a Guerrero hasta brasileños, aprendían guerra de baja intensidad y luego los mandaban acá. Ahora estamos en un momento en que el dominio es de espectro completo, porque es una guerra total. El dominio es del aire, el suelo, el subsuelo, de una nueva cultura, un nuevo sentido común. Antes no sabían que el tejido social era lo que sostenía a la gente, ahora ya lo saben. Y para eso meten terror, para eso sirve la delincuencia, para que ya no haya solidaridad. Pero este tejido vuelve a integrarse gracias a la respuesta que ha habido ante Ayotzinapa, a las víctimas que caminaron con Javier Sicilia y que movilizó a ciertos sectores del país. La profundización del terrorismo es el arma que el Estado seguirá utilizando y entonces la lucha es más difícil ahora que en los setenta. Pero la reacción ante lo sucedido en Ayotzinapa nos muestra que sí podemos resistir⁶⁴.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La resistencia de pueblos como Nurío, Cherán y Santa María Ostula (aunque hay decenas más en todo el país y en todo el continente), los coloca como guardianes de la tierra, de la naturaleza, de México, del continente y del mundo, como se nombraron las mismas comunidades indígenas en la *Segunda Declaración de la Compartición CNI-EZLN* sobre el despojo de los pueblos. Esta lucha va para largo, pues como dice el campesino Agustín González, de Nurío, la autonomía viene de tan atrás que no se puede saber dónde inicia y hacia el futuro tampoco puede verse dónde se acaba.

64 *Ibidem*.

Considero que las movilizaciones de estos tres pueblos son una especie de laboratorio para romper con relaciones de dominación, para espantar el miedo y transformarlo en rabia, para convertir la indignación en movilización, en dignidad, para detener la destrucción de los bosques, para recuperar el territorio por la vía de los hechos, para luchar por la Tierra, para mantenerse en resistencia ante estrategias de contrainsurgencia y para tener otros horizontes civilizatorios. En otras palabras, los veo como poseedores de un pensamiento crítico necesario para enfrentar la guerra, como ensayos de vida en medio de tanta muerte⁶⁵.

65 Cf. Walter Benjamin en las tesis sobre la historia, in: BENJAMIN, W. (2008), "Sobre el concepto de Historia", *Obras*, libro 1/vol. 2, Madrid, Abada, pp. 303-318.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 73-84
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Pensamiento anarquista y crítica de la vida cotidiana

Anarchist thinking and critique of everyday life.

Marcelo SANDOVAL VARGAS

Universidad de Guadalajara, México.

Resumen

El pensamiento crítico y la práctica política radical que está situado dentro de la tradición rebelde de los oprimidos, tiene al anarquismo como un pensar-hacer crítico y radical más, pero que ha sido despreciado y ocultado, su historia olvidada y silenciadas sus prácticas, con todo y que ha sido parte instituyente del conflicto social, de los momentos insurreccionales y revolucionarios de los últimos 170 años. Bajo esta premisa, se trata de poner a discusión el horizonte anarquista y sus prácticas políticas en la actualidad como parte de una crítica anticapitalista, antiestatista, antipatriarcal y anticolonial de la vida cotidiana.

Palabras clave: anarquismo; autogestión; anticapitalismo; dominación.

Abstract

Critical thinking and radical political practice that is situated within the rebel tradition of the oppressed, has to anarchism as a think-make critical and radical more. Yet that has been instituting of the social conflict, insurrectional and revolutionary moments of the past 170 years. Based on this premise, is put to discussion the anarchist horizon and its political practices at the present as part of a critical anti-capitalist, anti-statist, anti-patriarchal and anti-colonial of everyday life.

Keywords: anarchism; self-management; anticapitalism; domination.

Concebir una idea es comenzar a realizarla [...] ponerla en práctica, realizarlo toda ocasión y momento de la vida, es obrar de acuerdo con lo que se dice y predica. Pensar y accionar a un mismo tiempo.

Praxedis G. Guerrero

No hay futuro: las ilusiones nada revelan, sólo destruyen [...] sólo se puede pasar a través del espejo con la imaginación. Quizá sea necesario imaginar tan violentamente hasta romper la cáscara de la mirada. ¿Qué podemos hacer nosotros [...]? Podemos hacer política: es decir, podemos destruir.

Christian Ferrer

¿EL ANARQUISMO CÓMO PENSAMIENTO CRÍTICO?

Bajo qué sentido es vigente hablar en torno al pensamiento crítico en la actualidad. En un presente de guerra total contra la humanidad. Y en esa perspectiva, desde qué parámetros es posible considerar al horizonte ético-político libertario como pensamiento crítico. Sobre todo cuando habitualmente el anarquismo es considerado “como el pariente pobre del marxismo, teóricamente un poco cojo pero compensando ideológicamente, quizás, con pasión y sinceridad”¹, y sumando a esto, las referencias a propósito de su devenir

(...) asumen que es básicamente parecido al marxismo: el anarquismo se presenta como la invención de ciertos pensadores del siglo XIX (Proudhon, Bakunin, Kropotkin...) que sirvió entonces para inspirar a organizaciones de clase obrera, se vio envuelta en luchas políticas, se dividió en corrientes...².

Por pensamiento crítico entiendo, en primer lugar, uno que existe solo como crisis y negación, es decir, una elucidación que conjura en todo momento las posibilidades de institucionalizarse, de ser recuperado por el capital, que rechaza desviar su fuerza destructora hacia los espacios-tiempos de la sociedad del espectáculo. En segundo, únicamente emerge como parte de una práctica existencial y política radical: anticapitalista, antiestatal, antipatriarcal y anticolonial. Y en tercero, es pensar histórico, al tener como punto de partida “el sujeto existente que se autoproduce, haciéndose dueño y señor de su mundo, que es la historia, y sólo puede existir como conciencia de su actividad”³.

Cualquier teorización que se aboque a la defensa de los ideales liberales que reivindican las libertades políticas (derechos humanos, ciudadanía de los sujetos, mediatización y despolitización de la vida) para ocultar la guerra social; que proponga el relativismo posmoderno como naturalización de la jerarquía y la explotación, como forma de invisibilizar la lucha de clases; o que justifique el autoritarismo y la sustitución de un dominador

¹ GRAEBER, D & GRUBACIC, A (2012). “El anarquismo, o el movimiento revolucionario del siglo XXI”, en: *ZCommunications*. Disponible: <http://zinternational.zcommunications.org/Spanish/1204graeber.htm>, (02/julio/2012).

² *Ibidem*.

³ DEBORD, G (2002). *La sociedad del espectáculo*. Pre-Textos, Valencia, p. 76.

por otro nuevo, bajo un argumento que se presenta como izquierdista y revolucionario, no son más que expresiones distintas de un mismo *pensamiento débil*⁴, uno donde la práctica radical, aquella donde los medios y el fin no están separados, está ausente. Como sabemos

(...) la praxis revolucionaria existe y podemos traer a colación ejemplos como la autoorganización de barrios en Grecia, la conducta de los kurdos sirios en la guerra contra diversas autoridades, las luchas de los indígenas y pobladores mexicanos, el movimiento Pase Libre en Brasil, la revuelta mapuche en Chile... En cambio, no podemos afirmar con igual rotundidad que la teoría revolucionaria existe, pero en fin, si bien no hay una teoría unitaria presente que sirva para la comprensión de la época actual y la explique con contundencia, tampoco su campo es un desierto, pues hay indicios de sobra de la existencia de un pensamiento libre, manifestándose en revistas, libros, radios libres, charlas, etc. Por suerte, el pensamiento débil todavía no es la norma⁵.

Por tanto, el anarquismo como “forma de existencia contra la dominación”⁶, donde se funde en un mismo proceder la idea y el hacer, es pensamiento crítico. Es una tentativa de ruptura con toda teoría estática y atemporal, puesto que se sitúa como una deriva reflexiva que se resignifica desde cada ahora-tiempo, desde los sujetos y su actividad de auto-creación, donde “construir el presente es corregir el pasado, cambiar los signos del paisaje, liberar de su ganga los sueños y los deseos insaciados”⁷.

Así, la pertinencia de una elucidación crítica reside en “la importancia de la negación, del no-conformismo. El mayor obstáculo al libre examen es la sumisión a la épistème de una época”⁸. Lo que lo vuelve crítico es permanecer en confrontación con la realidad, es decir, desde el conflicto entre la dominación y la irrupción de posibilidades emancipatorias, además que consigo mismo. Sólo eso lo puede salvar de convertirse en dogma.

El anarquismo, como horizonte ético-político, se posiciona dentro de la *tradición de los oprimidos*⁹, de esa constelación rebelde que se instituye desde prácticas y proyectos radicales. En tanto una elucidación crítica y reflexiva que pone en cuestión lo instituido, trata de descubrir las fantasmagorías que encubren la sociedad heterónoma en su forma capitalista: el trabajo, la patria, el gobierno, la familia burguesa, la religión...

A pesar de que el movimiento libertario ha sido despreciado y ha sido ocultada su participación en una diversidad de experiencias revolucionarias, de revuelta y organización; no obstante que se ha silenciado que el horizonte libertario es parte instituyente de las constelaciones revolucionarias de por lo menos los últimos 170 años, las formas anarquistas de hacer política se dirigen a deshacer la dominación en todas sus formas y manifestaciones; el movimiento libertario no sólo se posiciona contra el capitalismo y el Estado, sino contra el patriarcado, el autoritarismo, las formas de poder coercitivo, la explotación y uso mercantil de la naturaleza.

4 AMORÓS, M (2016). “Las utopías forman parte del combate”. Entrevista a Miquel Amorós”, In: *Diagonal*. Disponible en: <https://www.diagonalperiodico.net/blogs/aitor-jimenez-y-pedro-jose-mariblanca/entrevista-miquel-amoros-teorico-y-militante-anarquista>, (15/marzo/2016).

5 *Ibidem*.

6 FERRER, Ch (2006). *Cabezas de tormenta*. Terramar, Buenos Aires, p. 19.

7 VANEIGEM, R (1988). *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*. Anagrama, Barcelona, p. 245.

8 COLOMBO, E (2006). *La voluntad del pueblo. Democracia y anarquía*. Terramar, Buenos Aires, p. 91.

9 BENJAMIN, W (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Itaca-UNAM, Ciudad de México.

La potencialidad de un pensar crítico está, entonces, en hacer crisis de lo existente, en la negatividad que significa un devenir, una existencia que se configura como rechazo unitario de lo existente. No se reduce a una crítica chata de lo dado: discurso pseudo-crítico que se queda en lo aparente (por ser una mirada alienada) y superficial, naturalizándolo, con lo que termina forjando una empatía con los vencedores, con los opresores. Por el contrario es una rebelión que irrumpe simultáneamente como hacer y pensar, encaminada a crear formas de vida intensas, apasionantes, en el aquí y ahora. Lo que se evoca es una revolución de la vida cotidiana, entendida como destrucción de todo lo que nos aliena, lo que nos separa¹⁰ e impide construir una vida unitaria.

EL ANAQUISMO FRENTE A LA POLÍTICA DEL OLVIDO

La tradición libertaria en la actualidad ha tenido que enfrentar una política de silenciamiento, que es una política del olvido, ya que se oculta

(...) por omisión, desechando los numerosos indicios que señalaban la realidad de un pasado [...] para no poner en cuestión esquemas de interpretación preestablecidos, basados en determinados intereses ideológicos y políticos. Pero también se silenciaba por desfiguramiento, cuando resultaba imposible negar la realidad de ese pasado¹¹.

Romper con el silenciamiento político, sacar del olvido al horizonte y a las prácticas libertarias, necesita de una mirada a contrapelo del antagonismo social. Una historia a contrapelo del anarquismo no es tratar de descubrir sus grandes hazañas del pasado, no es hacer biografía de los militantes más entregados a la causa libertaria, no es un esfuerzo por encontrar en el pensamiento anarquista de la segunda mitad del Siglo XIX y las primeras décadas del Siglo XX, sino las respuestas para enfrentar la dominación y la explotación en el presente.

El ocultamiento de las prácticas libertarias y sus posicionamientos no es casualidad, pues sus nociones, la irreductibilidad ética que mostró el movimiento en cada momento de lucha, increpa, descubre que parte de los discursos que se presentan como radicales, revolucionarios y contestatarios "en realidad no son más que liberales: están interesados en el ensanchamiento de las libertades individuales y en la consecución de la justicia social".¹²

Una historia a contrapelo del anarquismo es fijar la mirada en lo que está siendo hoy el horizonte libertario y a partir de esa imagen crear una constelación con las experiencias, sujetos e ideas del pasado; labor centrada en darle vitalidad, actualidad y movimiento a los tiempos vividos de lucha e insubordinación, al convertir estos momentos de ruptura y conflicto en astillas que se incrusten en la memoria rebelde de los movimientos anticapitalistas del tiempo del ahora, en sus formas de hacer política y en sus proyectos de creación de mundos otros.

De este modo, lo que irrumpe en el hoy es aquello que es parte de sus nociones-prácticas, resignificadas y situadas de acuerdo al contexto de conflicto de cada sujeto social: la congruencia entre medios y fines, algo sobre lo que el movimiento anarquista siempre se

10 DEBORD, G (2002). *Op. cit.*

11 GÓMEZ MULLER, A (2009). *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina y México*. La Carreta, Medellín, p. 10.

12 GRAEBER, D (2002). "Los nuevos anarquistas". *New Left Review*. n.º.13, marzo-abril, pp. 139-151.

ha mantenido irreductible; en lo organizativo se ha contrapuesto la afinidad, la confianza y la solidaridad a las formas instrumentales y verticales; así como la recurrencia a la acción directa y a proyectos basados en la perspectiva de la autogestión de la vida, como cuestionamiento de la representación y la heteronomía.

La emergencia del anarquismo en la actualidad, está en la irrupción multiforme de formas de hacer política y de organización, así como de posicionamientos ético-políticos afines o situados dentro del horizonte libertario en una pluralidad de movimientos anticapitalistas. La presencia de los posicionamientos y de la elucidación crítica y cuestionadora, que históricamente se le ha atribuido al anarquismo, en el antagonismo social del tiempo del ahora pone en crisis las certezas desde las que se afianzaba el propio movimiento y el pensamiento anarquista entre la década de 1870 y buena parte del Siglo XX. En este sentido, las preguntas relativas a

(...) la pregunta por la actualidad de algo pone siempre en relación a un pasado con un presente, esto es, relaciona posibilidades de hoy con la memoria de un ayer. En la pregunta por la actualidad del anarquismo, la memoria del «anarquismo» que está en juego es un saber social y político, constituido por una diversidad de prácticas sociales que ha surgido en la historia como respuesta a determinados problemas: la opresión social e individual, la violencia política y religiosa, la guerra, la explotación, el desempleo, la miseria, la masificación de los sujetos, etc. Las posibilidades de hoy, por su parte, se refieren a una multiplicidad de iniciativas, movimientos y experiencias sociales y culturales que han venido surgiendo en las sociedades contemporáneas¹³.

El anarquismo ha adquirido un papel protagonista en las luchas y resistencias contra el capitalismo del presente; y ese protagonismo, en tanto proceso de actualización e innovación que ha implicado el tener que recrear su hacer y su pensar desde la cotidianidad del conflicto social, ha supuesto también que se trastocaran y pongan en duda parte de las certidumbres que en cierto momento se consideraron válidas. Se han incorporado nuevos saberes y prácticas, pero también, se han reafirmado y fortalecido posturas ético-políticas, formas de organización y cuestionamientos que han sido instituyentes del anarquismo desde sus orígenes¹⁴. Por lo que las

(...) preguntas relativas a la actualidad del anarquismo, entendida como actualización de la memoria anarquista, exige confrontar lo común de las múltiples memorias de la anarquía con los problemas, necesidades y posibilidades de hoy y en esta confrontación, entrecruzar lo común de esas múltiples memorias¹⁵.

Pensar la emergencia del anarquismo conlleva reconocer las actualizaciones y los cambios, la irrupción del anarquismo representa una ruptura de la repetición, partiendo de la concepción de Sergio Tischler “se puede decir que existe un surgir de, pero no una continuidad, porque la continuidad es continuidad de una estructura temporal. El surgir se propone algo nuevo, un salto, que es un cambio de la estructura de la temporalidad”¹⁶.

13 *Ibidem*, pp. 16-17.

14 Como la pertinencia de la acción directa, la horizontalidad y la afinidad, junto con la crítica de la representación, la jerarquía y la coerción para desplegar formas de autogestión de la vida.

15 GRAEBER, D (2002). *Op. cit.*, pp. 20-21.

16 TISCHLER, S (2009). *Imagen y dialéctica. Mario Payeras y los interiores de una constelación revolucionaria*, F&G-BUAP-ICSH-FLACSO, Ciudad de Guatemala, p. 79.

Los saberes que aporta el anarquismo, a partir de sus historias y del trabajo reflexivo de los militantes¹⁷, es una crítica radical a la dominación, los cuestionamientos que desarrolla contra el capitalismo y el Estado, contra la explotación, la democracia representativa, la idea de patria, el patriarcado y la crítica de los modos de vida parten de la negación de la división social entre unos que mandan y otros que obedecen; desde la crítica de la dominación se pone en duda toda forma extra-social, cualquier sujeto, cosa o idea que se ponga por encima de la sociedad, además, se trata de “auscultar —y eventualmente tensar— el malestar de una época”¹⁸, se pretende una lucha “en el interior de la totalidad de las relaciones constitutivas”¹⁹.

Para pensar el horizonte ético-político anarquista desde los que está siendo en el tiempo del ahora, hay que partir de que “no es un sistema ideológico cerrado y bien delimitado, sino un conjunto abierto y en permanente cambio de ideas y, sobre todo, de prácticas cuyo objeto es erradicar o limitar al máximo posible las relaciones de dominación”²⁰. Aunque exista el supuesto riesgo señalado por Aníbal D’Auria, de que el anarquismo pueda “desdibujarse como un collage de ideas inconexas”²¹, es pertinente reconocer que si históricamente ha significado “más una forma de ser que un discurso teórico, que consistía en unas vivencias y en un compromiso existencial y ético más que en una doctrina sabiamente construida”²².

Una primera aproximación al horizonte libertario actual es que las pretensiones no están en construir una Gran Teoría, sino en elucidar cualidades “para confrontar los problemas reales e inmediatos que emergen de todo proyecto de transformación”²³. Se trata de un hacer instituyente cualitativo²⁴ que va hacia la creación de una subjetividad radical, hacia la “construcción voluntaria de nuevas subjetividades”²⁵, ya que “una característica histórica del anarquismo ha sido su preocupación por la cuestión de los modos de vida y, a través de esta cuestión, por el problema de las condiciones de constitución de una subjetividad libre y plena”²⁶.

El compromiso ético-político del movimiento anarquista con la germinación de una subjetividad otra, nos esclarece que “el ideal libertario es el único que no pretende obligar a nadie a aceptar sus presupuestos, es el único que no pretende, para alcanzar tal o cual objetivo, incluir [a] los individuos en su seno, recurriendo a la fuerza si es necesario”²⁷; un

17 Es importante destacar que en el anarquismo no ha existido la figura del intelectual profesional, cuya función sería dar la línea política correcta y pretender ser la vanguardia de los movimientos revolucionarios, si bien, ello no significa que en el movimiento libertario esté ausente el pensamiento crítico y la reflexión, estos han sido creación de los propios militantes, son el resultado de una elucidación desde la propia práctica política y su visión sobre el contexto histórico-social.

18 FERRER, Ch (2006). *Op. cit.*, pp. 11-12.

19 COLSON, D (2003). *Pequeño léxico filosófico del anarquismo. De Proudhon a Deleuze*. Nueva Visión, Buenos Aires, p. 33.

20 ROCA MARTÍNEZ, B (2008). *Anarquismo y antropología. Relaciones e influencia entre la antropología social y el pensamiento libertario*. La Malatesta, Madrid, p. 11.

21 D’AURIA, A (2007). “Introducción al ideario anarquista”, In: *El anarquismo frente al derecho. Lecturas sobre propiedad, familia, Estado y justicia*. Grupo de Estudios sobre el anarquismo. Terramar, Buenos Aires, p. 11.

22 IBÁÑEZ, T (2006). *¿Por qué A? Fragmentos dispersos para un anarquismo sin dogmas*. Anthropos, Barcelona, p. 176.

23 GRAEBER, D (2011). *Fragmentos de antropología anarquista*. Virus, Bilbao, p. 15.

24 Entiendo lo cualitativo como “un resumen, una condensación, una comunicación directa”. VANEIGEM, R (1988). *Op. cit.*, p. 207. Esos gestos, palabras, actitudes, pensamientos y prácticas radicales que manifiestan “de manera innegable la presencia de la posibilidad abierta a la poesía, es decir, a la construcción total de la vida cotidiana, a la inversión global de perspectiva, a la revolución”. *Ibidem*.

25 COLSON, D (2003). *Op. cit.*, p. 30.

26 GÓMEZ MULLER, A (2009). *Op. cit.*, p. 21.

27 IBÁÑEZ, T (2006). *Op. cit.*, p. 11.

mundo no-capitalista y no-estatal, la anarquía en palabras de Eduardo Colombo “será posible solamente si los hombres la desean, y ponen en acción una voluntad revolucionaria”²⁸. La postura ético-política libertaria exigen ante todo congruencia entre fines y medios; una sociedad libre y autogestionaria no se puede imponer.

LA PRÁCTICA LIBERTARIA COMO EXISTENCIA CONTRA LA DOMINACIÓN

La impugnación de la dominación se acompaña de una serie de nociones-práctica que sobre todo están dirigidas a trastocar e increpar la vida cotidiana, son nociones-prácticas que constituyen formas de hacer política y de organización, que configuran relaciones sociales y significaciones no-estatales y no capitalistas; son nociones-prácticas porque al mismo tiempo se instituyen como un hacer y un pensar, simultáneamente son una ruptura de la dominación y una “política prefigurativa (es decir, modos de organización que conscientemente se asemejan al mundo que queremos crear)”²⁹.

En términos generales, podemos entender que para el movimiento anarquista la crítica de la dominación expresa “la negación central de la filosofía anarquista [...] y por tanto la afirmación central de su valor fundante: la libertad”³⁰. De ello podemos inferir que el horizonte libertario abarca la

(...) rebeldía visceral [...] rechazo de la democracia burguesa (representativa) [...] una concepción de la historia diferente [...] la indisociabilidad entre individualismo y solidaridad [...] federalismo y autogestión [...] educación integral [...] revolución integral [...] ética vitalista sin sanciones [...] coherencia entre los medios y los fines³¹.

La crítica anarquista contra la dominación tiene como punto de partida el reconocimiento de que la contradicción básica de la sociedad, de la cual se dependen todas las demás, es la división social entre gobernantes y gobernados, entre unos que mandan y otros que obedecen: la dominación. Para los sujetos sociales que se instituyen desde el anarquismo, las significaciones imaginarias y las relaciones sociales de dominación, en tanto “desposesión del hombre de su capacidad simbólico-instituyente”³², provoca la pérdida de la humanidad de las personas, “el hombre desnaturalizado existe en la degradación porque perdió su libertad, existe en la alienación porque debe obedecer”³³.

Cabe aclarar que los militantes anarquistas que han desplegado parte de la crítica a la dominación lo hacen desde el conflicto social, no se suponen meta-observadores de la sociedad, ni las mentes esclarecidas del movimiento revolucionario; la negación de toda forma de dominio irrumpe desde el extrañamiento de que la coerción y la jerarquía “sea

28 COLOMBO, E (2006). *Op. cit.*, p. 36.

29 GRAEBER, D & GRUBACIC, A (2012). *Op. cit.*

30 BERTOLO, A (2005). “Poder, autoridad, dominio: una propuesta de definición”, in: FERRER, Ch (Comp.) (2005). *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. Terramar, Buenos Aires, p. 96.

31 D’AURIA, A (2007). *Op. cit.*, p. 31.

32 COLOMBO, E (1994). “El anarquismo ante la crisis de las ideologías”, in: *Ateneu Eiclopèdic Popular*, Ateneu Llibertari “Poble Sec”, Fundación d’Etudis Llibertaris i Anarcosindicalistes, Fundación Anselmo Lorenzo. *Anarquisme: exposició internacional*. Fundación d’Etudis Llibertaris i Anarcosindicalistes-Ateneu Eiclopèdic Popular-Ateneu Llibertari “Poble Sec”, Barcelona, p. 44.

33 CLASTRES, P (2005). “Libertad, desventura, innombrable”, in: FERRER, Ch (Comp.) (2005). *Op. cit.*, p. 39.

la tónica invariable de todas las sociedades, de la mía [...] [Y, además] porque imagino el contrario de esa sociedad, porque imagino la posibilidad lógica de una sociedad que ignorara la servidumbre voluntaria”³⁴.

El sostén de la crítica y de la posibilidad de imaginar algo otro, procede de la memoria, de una memoria negada y subversiva, que está enraizada “en un denso fondo de experiencias multiseculares y de saberes más o menos soterrados que constituyen el legado depositado por infinitas luchas contra la dominación y contra la explotación”³⁵, es “el recuerdo de la libertad y, por consiguiente, el deseo de volver a conquistarla”³⁶.

Bajo esta perspectiva, el anarquismo es “un método de vida y de lucha y debe ser practicado hoy y siempre”³⁷; se puede entender como un “proyecto común para una multitud de situaciones, para una infinidad de maneras de sentir, de percibir y de actuar”³⁸, pues significa “un instrumento para conocer y comprender y subvertir lo existente”³⁹. El horizonte libertario, en tanto hacer pensante, al implicar nociones-prácticas que irrumpen simultáneamente, debe existir

(...) subvirtiendo todo etnocentrismo y dogmatismo, la anarquía sólo puede darse como perpetua recreación y resignificación de ese fondo, en cada cultura. Se re-crea desde lo creado, y se re-significa desde lo significado: la anarquía, como la utopía de Gustav Landauer, es el “recuerdo de todas las utopías anteriores”⁴⁰.

La crítica libertaria rara vez acude a abstracciones para explicar el mundo social, su pensar deviene de la reflexión sobre lo histórico-social. Con respecto al análisis del capitalismo, el sentido de la elucidación va hacia el reconocimiento de que

(...) la explotación se hace presente en el conjunto de la existencia al estar cada una de nuestras interacciones canalizadas hacia una forma de relacionarse que ya ha sido determinada en función de las necesidades del orden dominante, con el fin de garantizar la reproducción continuada de una sociedad en la que un@s poc@s controlan las condiciones de la existencia de tod@s, y por tanto poseen nuestras vidas”⁴¹.

En el mundo capitalista de la actualidad, “el proyecto social anarquista [...] es producto de las condiciones reales de explotación y de la dominación de clase, de la forma del poder político y de las luchas sociales asociadas con él”⁴². En este cuestionamiento de la sociedad capitalista, de la institución del domino racional del presente, también, “la lucha contra el trabajo siempre ha sido central en la organización anarquista. Por ella se entiende no la lucha por una mejora en las condiciones de trabajo o por mejores salarios, sino por abolir totalmente el trabajo en tanto relación de dominio”⁴³.

34 *Ibidem*, p. 33.

35 IBÁÑEZ, T (2006). *Op. cit.*, p. 184.

36 CLASTRES, P (2005). *Op. cit.*, p. 47.

37 COLOMBO, E (2006). *Op. cit.*, p. 38.

38 COLSON, D (2003). *Op. cit.*, p. 31.

39 BERTOLO, A (2005). *Op. cit.*, p. 83.

40 GÓMEZ MULLER, A (2009). *Op. cit.*, p. 54.

41 WILLFUL D (2006). “Desarrollar relaciones de afinidad”, in: WILLFUL, D (2006). *Ni intelectualismo ni estupidez y otros textos*. Mariposas del Caos, Buenos Aires, p. 7.

42 COLOMBO, E (2006). *Op. cit.*, p. 37.

43 GRAEBER, D (2011). *Op. cit.*, p. 91.

La lucha contra el trabajo en el movimiento libertario, que no es una lucha contra el hacer creador de la sociedad ni contra la producción de aquello que satisfaga las necesidades de la propia sociedad, busca hacer manifiesto que “el ser humano moderno, occidental, vive en un mundo que funciona de acuerdo a los símbolos mecánicos y matemáticos del tiempo del reloj. Este le dicta sus movimientos e inhibe sus acciones”⁴⁴. El disciplinamiento y la concepción de una vida que se basa en la repetición, donde no hay posibilidad de vivir múltiples vidas posibles, se cristaliza en el tiempo-reloj.

En este sentido, la crítica libertaria del capital no se contenta con una descripción de las relaciones sociales capitalistas, tampoco reduce sus cuestionamientos al ámbito de quién posee los medios de producción, propone como condición la abolición de la explotación y la alienación que instituye la mercantilización y privatización de la vida.

Lo que se debe reconocer es que la postura anticapitalista y, también, antiestatal que ha desplegado el anarquismo en sus elucidaciones, pero sobre todo, en sus formas de hacer política están enmarcadas en la ruptura de la dominación; por tanto, es pertinente comprender que el rechazo de la sociedad dividida entre dirigentes y ejecutantes —de la heteronomía—, al ser la relación social de poder coercitivo y jerárquica que posibilita la explotación, es al mismo tiempo el rechazo del capitalismo y su Estado, del patriarcado y el racismo, de la relaciones desiguales entre jóvenes y adultos.

En esta tónica, la crítica al Estado no se reduce al cuestionamiento de quién ocupa y controla el gobierno, ni bajo qué régimen está organizado un país, ni se trata de sustituir un gobierno por otro. La base desde donde el movimiento anarquista niega las formas estatales de organización está en la ruptura y la superación de las formas de representación, de la división de la sociedad entre unos que mandan y otros que obedecen —entre gobernados y gobernantes—, en la lucha contra la fragmentación social de la sociedad para convertir al pueblo en ciudadanos.

El cuestionamiento al Estado va en la perspectiva de ese horizonte ético-político que busca desterrar “toda forma institucionalizada de coerción y, en consecuencia, toda forma instituida de poder político (o de dominación)”⁴⁵. Dentro de la reflexión libertaria contra la dominación, no hay una mirada superficial y vulgarizada del Estado, no se considera como un mero instrumento de clase o grupo que lo detenta, no es una instancia neutral; históricamente ha sido un conjunto de relaciones sociales que han servido para reproducir la división de la sociedad entre dirigentes y ejecutantes, en la actualidad además de seguir garantizando la existencia una sociedad jerárquica y organizada mediante una forma de poder político coercitivo, es un Estado capitalista, pues sus relaciones sociales están instituida para permitir la reproducción de las relaciones de explotación, alienación y trabajo abstracto;

(...) el Estado es, fundamentalmente, un paradigma de estructuración jerárquica de la sociedad, necesario e irreductible en el espacio del poder político o dominación [...] es construido a partir de la expropiación que efectúa una parte de la sociedad sobre la capacidad global que tiene todo grupo humano de definir modos de relación, normas, costumbres, códigos, instituciones, capacidad que hemos llamado simbólico-instituyente⁴⁶.

44 WOODCOCK, G (1995). “La dictadura del reloj”, in: BAIGORRIA, E (Comp.) (1995). *Argumentos para la sociedad del ocio*. La Marca, Buenos Aires, p. 34.

45 COLOMBO, E (2006). *Op. cit.*, p. 34.

46 COLOMBO, E (2005). “El Estado como paradigma de poder”, in: FERRER, Ch (Comp.) (2005). *Op. cit.*, p. 59.

Es evidente, entonces, que cualquier intento de transformación que pase por el Estado, está destinado a seguir creando formas de dominación, como señala Pierre Clastres, “toda sociedad dividida es una sociedad en servidumbre [...] no opera distinción alguna interior del conjunto constituido por las sociedades divididas”⁴⁷, el mismo autor, reconoce que

(...) no hay deslizamiento progresivo de la libertad hacia la servidumbre, no hay intermediarios, no hay la figura de un social equidistante de la libertad y de la servidumbre, sino la brutal desventura que provoca el derrumbamiento de la libertad de antes en la sumisión que le sigue⁴⁸.

Incluso, el tipo de gobierno que se nos presenta, por la sociedad del espectáculo, como la mejor forma de organización de la vida posible: la democracia, no puede ocultar el hecho de que también significa dominación, también se instituye como poder político coercitivo, también implica jerarquía, alienación y expropiación de la capacidad creativa de la sociedad, de la capacidad para decidir sobre lo que le compete directamente. La democracia sigue siendo parte de los “sistemas sociales en los cuales la función de regulación no está ejercida por la colectividad sobre sí misma, sino por una parte de la colectividad [...] sobre otra”⁴⁹.

Lo que podemos percibir es que históricamente el movimiento libertario al no dejarse cautivar con el discurso liberal de la democracia, ha sabido reconocer y ha colocado en un mismo lugar al totalitarismo, al socialismo burocrático, al fascismo, al colonialismo, a la democracia liberal y representativa, al socialismo del siglo XXI, a cualquier forma de gobierno progresista y a las infiltraciones autoritarias que se lanzan a través de odas al poder popular.

La actualidad del anarquismo y la garantía de que siga existiendo y recreándose desde el antagonismo social, depende de que el horizonte libertario se mantenga todavía en una postura que se instituye como práctica y pensamiento “sin centro, sin dogma, combatiendo sin descanso a todo grupo que en su nombre pretenda definir una ortodoxia”⁵⁰. Para dar lugar a un movimiento libertario y a un “anarquismo [que] es múltiple, diverso y abigarrado”⁵¹, que puede diluirse, irrumpir, actualizarse, increpar y aportar a las colectividades en ruptura, a los movimientos anticapitalistas en los instantes de conflicto social de cada ahora-tiempo.

EL PROYECTO ANARQUISTA PARA AUTOGESTIÓN INTEGRAL DE LA VIDA

Los dos aspectos en lo que se pueden enmarcar los principales esfuerzos del movimiento anarquista, donde el horizonte ético-político libertario ha podido trastocar relaciones sociales de dominio, mediante sus formas de hacer política desplegadas desde los barrios, el mundo del trabajo, las comunidades en lucha y la clandestinidad de la vida cotidiana, es en la construcción de una subjetividad radical e insumisa, así como en la puesta en práctica de proyectos de autogestión, orientados a la generalización de ésta.

Para el movimiento libertario “la emancipación debe darse en la manera concreta de vivir y de relacionarse con los otros”⁵², de ahí la necesidad de construir “una subjetividad

47 CLASTRES, P (2005). *Op. cit.*, p. 35.

48 *Ibidem*.

49 BERTOLO, A (2005). *Op. cit.*, p. 89.

50 COLOMBO, E (2006). *Op. cit.*, p. 38.

51 *Ibidem*.

52 GÓMEZ MULLER, A (2009). *Op. cit.*, p. 22.

autónoma y solidaria”⁵³, además, de la necesidad de la generalización de la autogestión, pues ésta

(...) otorga un contenido de socialización llevado hasta el límite de la racionalización; por consiguiente, un contenido de lucha contra el centralismo y contra toda planificación constituida por la propiedad privada de una casta de profesionales de la economía y de la política⁵⁴.

La subjetividad que está en germen en la praxis anarquista “no implica descuidar la sociedad”⁵⁵, todo lo contrario, “la subjetivación no se hace al margen de los otros, sino con los otros y contra los otros, en la construcción de nuevas relaciones humanas en todas las esferas de la actividad social”⁵⁶. La creación de una subjetividad reflexiva y autónoma se encuentra con el proyecto de autogestión,

(...) en tanto que modo de regulación situado en la base, en las unidades más moleculares de la producción y de la vida diaria, exige, al nivel más global, un trastorno de la política instituida, de la noción sacrosanta de centro tal y como sólo el pensamiento libertario ha intentado concebirla⁵⁷.

Para el movimiento libertario una sociedad en libertad se construye en el aquí y ahora, destruyendo la dominación y creando autogestión al mismo tiempo; a partir de instantes vividos de ruptura y antagonismo se elucidan relaciones sociales y significaciones imaginarias otras, que van proyectando un nuevo sentido de la vida, antiestatal y anticapitalista.

Supone instantes revolucionarios, porque desde el horizonte ético-político libertario la revolución social es una revolución de la vida cotidiana, ya que involucra la extensión de la acción directa como medio de lucha, la generalización de la autogestión y la creación de una subjetividad insumisa. La revolución social es “la instauración de nuevas instituciones y modos de vivir al interior de la sociedad impugnada”⁵⁸, es decir, una “voluntad de revolucionar cultural y políticamente a la sociedad”⁵⁹.

El horizonte anarquista no recurre a un sujeto revolucionario en abstracto o pre-establecido por una teoría desarrollada por alguna persona, sólo los sujetos en lucha, capaces de generar instantes que interrompan la dominación, son durante ese momento el sujeto revolucionario, en este sentido, cada sujeto social está desgarrado por la contradicción entre la ruptura y la repetición, en el día a día cada sujeto social vive instantes de insubordinación e instantes de dominación; “no existe el pueblo homogéneo, sino gentes diversas, categorías. No existe la voluntad revolucionaria de las masas, sino momentos revolucionarios”⁶⁰.

Esta revolución social descentralizada y discontinua es, al mismo tiempo, la defensa de formas de vida y relaciones sociales que siguen resistiendo desde hace cientos de años al capitalismo —como la cultura y las formas comunales de vida de los pueblos indígenas—,

53 *Ibidem.*, p. 15.

54 LOURAU, R (1980). *El Estado y el inconsciente. Ensayo de sociología política*. Kairos, Barcelona, p. 201.

55 GÓMEZ MIULLER, A (2009). *Op. cit.*, p. 21.

56 *Ibidem.*, p. 23.

57 LOURAU, R (1980). *Op. cit.*, p. 201.

58 FERRER, Ch (Comp.) (2006). *Op. cit.*, p. 11.

59 *Ibidem.*, p. 13.

60 BERNERI, C (1998). *Humanismo y anarquismo*. Los Libros de la Catarata, Madrid, p. 84.

y la creación de nuevas significaciones, prácticas y relaciones sociales que vayan más allá del capitalismo y el Estado, es decir, que interrumpan el *continuum* de la dominación. Así pues, no existe nada más lejos que pensar que la era de las revoluciones ha finalizado con la imposición del neoliberalismo como único modo de vida posible o con el fracaso de los socialismos reales.

Para el anarquismo lo que prima es una revolución integral, que trastoque cada aspecto de la vida, no basta con disolver el Estado o socializar los medios de producción, es necesario deshacer el patriarcado, el racismo, el autoritarismo, la jerarquía. Lo único sobre lo que se puede tener cierta claridad en el horizonte ético-político libertario, como propuesta de vida, es que “no se puede posponer para después de una eventual revolución la puesta en práctica de los principios de vida socio-antagónicos y que no se puede supeditar el presente a las promesas ubicadas en el futuro”⁶¹. La posibilidad de dar rienda suelta a una tentativa de vida anárquica está en lo que hoy seamos capaces de prefigurar, en los territorios donde existimos y desde los que luchas y nos organizamos. En cada gesto, acción, palabra, silencio que hagan nacer a cada instante una colectividad libre.

Por más que callen
 por más vueltas que de el mundo
 por más que nieguen los acontecimientos
 por más represión que el Estado instaure;
 por más que se laven la cara con la democracia burguesa [...]

 por más guerras y represión que impongan;
 por más que intenten negar la historia y la memoria de nuestra clase;
 Más alto diremos:
 asesinos de pueblos
 miseria de hambre y libertad
 negociadores de vidas ajenas
 más alto que nunca, en grito o en silencio,
 recordaremos vuestros asesinatos
 de gentes, vidas, pueblos y naturaleza.
 De labio en labio, paso a paso, poco a poco.”

Salvador Puig Antich



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

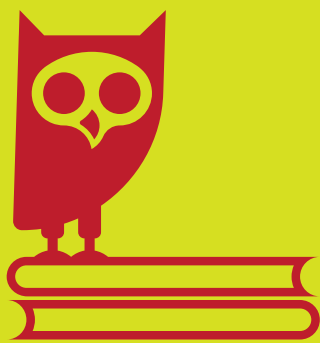
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 105-116
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

La crítica reflexiva, actitud del filosofar en tiempos de barbarie*

Reflexive criticism, attitude of the philosophize in times of barbarism

Rocío SALCIDO SERRANO

*Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la
Universidad de Guadalajara, México.*

Resumen

El filosofar, como actividad interesada en las cuestiones humanas sustantivas, es la cuestión cardinal. La tesis es que de tal filosofar, la crítica es una condición básica y exige para ser lúcido realizarse como comunidad de sentido. El pensar crítico y reflexivo es el que se compromete con una realidad no capitalista.

Palabras clave: actitud crítico - reflexiva; filosofar; lucidez; sujetos.

Abstract

Philosophizing as an activity interested in substantive human issues, it is the cardinal question. The thesis is that such philosophizing criticism is a basic condition and demands to be lucid give you as a community of meaning. Critical and reflective thinking is that is committed to a non-capitalist reality.

Keywords: critical - reflective attitude; philosophize; lucidity; subject.

* Este artículo forma parte del proyecto de investigación en curso *Hacia una historia de filosofía en Jalisco. Preámbulo de una historia pendiente*. Si bien también es deudor del proyecto colectivo *Cómo pensar de la revolución hoy, el pensar y hacer político zapatista*.

INTRODUCCIÓN

Filosofar en clave crítica no es un tema nuevo, aunque parecieran sinónimos no siempre hay correspondencia entre filosofía y crítica. En la filosofía, la relación pensar, pensar reflexivo, hacer crítica y sustentarla no debiera darse por sentido. Si afinamos la mirada en esa historia constituida por sujetos que encarnaron una actitud crítico-reflexiva, notaríamos su deterioro; resultando contradictorio en una cultura (la greco-occidental) heredera de esa actitud trasformada en tradición de pensamiento¹.

Una imagen de la historia de Occidente enfatiza la crítica como rasgo, sin embargo, en su despliegue hegemónico nos encontramos más con una actitud ante todo reiterativa de lo pensado y cada vez menos re-creadora de ideas. Así, la actitud reflexivo-crítica en algunas perspectivas se encuentra ausente, en ocasiones la encontramos empantanada en la cerrazón ideológica, en otras instrumentalizadas, a veces deviene en superioridad moral y en pocas ocasiones acontece como pensar reflexivo y analizador del hacer social y de la propia práctica. En correspondencia, la filosofía en las culturas latinoamericanas es desplegada como un agregado, una incorporación, un insumo discursivo justificatorio y exploración reflexiva, entre otras formas.

Si esta es la situación de la filosofía ¿por qué insistir en su pertinencia, aún más, en el marco de una guerra en contra de la humanidad?² Porque ha sido y aún puede ser una actividad elucidante, un instrumento crítico de la pluralidad de sujetos, cuando la hacen suya. En sus mejores momentos y expresiones ha cuestionado la razón de ser y explicitado las contradicciones en las que incurrimos. Este ensayo de ideas trata de dar cuenta del sentido de esa reivindicación para los sujetos que piensen desde la pretensión de emancipación, sobre todo si responder a la pregunta por el sentido de una actividad y sus productos remite a un posicionamiento ético y político respecto del proyecto de sociedad del que se es parte; tan necesario de ser repensado en el contexto de la guerra neoliberal contra la humanidad.

En tanto, se busca pensar la filosofía como actividad encarnada por sujetos, habrá de plantearse la cuestión del filosofar como algo distinto a la exigencia de cumplir con las formalidades de algún tipo de procedimiento y éste como garante de veracidad en el razonamiento, dando por hecho la correspondencia con la realidad. Al dejar de lado la aspiración de asimilar la forma de razonar a un modelo, el énfasis del hacer filosófico en lo reflexivo podría volver a situar una pretensión de lucidez y no tanto la explicación o descripción. El problema al que se hace referencia es el de la filosofía como labor cuestionada en su sentido, carente de un respaldo institucional, limitada por su realización como comentario y repetición de ideas, reivindicada como actividad de claustro³, historia de las ideas filosóficas y cada vez menos modo de elucidación de las realidades contemporáneas.

- 1 La crítica devenida en tradición y sus consecuencias es un tema pendiente de ser reflexionado como imposición de olvido del pensar. Acostumbro presentar la idea como interrogante ¿qué nos dice de esas sociedades que reivindicaron la crítica y el cuestionamiento, para desembarazarse de ciertas instituciones y transitar culturalmente, el que hoy se hayan olvidado de ser autocríticas e impongan el pensamiento a otras sociedades?
- 2 El concepto de cuarta guerra mundial en contra de la humanidad, de acuerdo con Subcomandante Insurgente Marcos, se caracteriza porque en ella se aplica el concepto de guerra total (está en cualquier lado y momento, se prolongan los conflictos, ya no es militar, entre otros) para la reconquista y reorganización del territorio y de la naturaleza, hasta su destrucción. Es el neoliberalismo o la globalización de la economía capitalista devenida también como sistema social. Véase Subcomandante Insurgente Marcos (2001). "La cuarta guerra mundial", *Perfil La Jornada*, disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2001/10/23/per-cuarta.html>
- 3 La actividad de claustro contribuye a forjar la representación de una actividad reflexiva egocentrada, donde las ideas pensadas se confunden u ocultan al sujeto de las pensó, así como también promueven la imagen de actividad erudita y de su historia como la maduración/acumulación de un conocimiento.

PARA FILOSOFAR SON CONDICIONES LA DESCOLONIZACIÓN Y LA MEMORIA

El punto de partida para repensar la actividad filosófica es un diagnóstico negativo en relación con el derrotero y camino seguido por las sociedades capitalistas. Y cuando irradia la barbarie, la lucidez es una exigencia. No será este el lugar para describirlo, baste señalar que no es posible hacernos una idea de este mundo como deseable cuando se ensalza el discurso de la libertad pero se trafica y esclaviza a niños, mujeres y hombres, se viola y mata a mujeres, la pobreza abunda en los más y la riqueza material es de algunos poquísimos, se usan las instituciones políticas para enriquecerse y establecer una paz controlada, millones son forzados a migrar, las desapariciones, secuestros y asesinatos de personas forma parte de la cotidianeidad; la explotación, humillación, desprecio, vejaciones, burlas y demás que la gente enfrenta, a esto podemos llamarle la primacía del dominio racional, progreso, democratización, desarrollo, y por eso es barbarie.

Ante tal diagnóstico, es una exigencia un pensar lucido cuando pareciera se han agotado las salidas al derrotero liberal-capitalista, una posibilidad de ese pensamiento es el filosofar, cuyo significado expongo en el siguiente apartado. La historia de la filosofía tiene una fuente aún por explorar en las creaciones de esta geografía cultural, p. e. las de los pueblos indígenas. Existe la necesidad de un pensamiento capaz de dar cuenta de la riqueza en significaciones y el señalamiento de aspectos fundamentales propios de nuestro tiempo, por ejemplo, el lugar que tiene la preocupación por la reproducción de la vida y la creación de cultura. Asimismo, el trabajo de elaboración de la historia filosófica, nuestra historia, tendría que dejar de centrarse en justificar su legitimidad y pertinencia⁴.

En este sentido, en distintos momentos, filosofar desde América Latina ha implicado colocarse negativamente ante la negación de la cultura y pensamiento de los pueblos originarios, esta negación de la negación del sujeto y del pensar indígenas tiene un caso ejemplar en el lingüista Carlos Lenkersdorf (1926-2010)⁵. También ha sido parte de esa negación el emplazamiento a *pensar desde* América Latina, ejemplo de tal perspectiva es la obra epistemológico-política de Hugo Zemelman⁶, así como la propuesta filosófica de Horacio Cerutti-Gulberg⁷.

4 Avanzada la primera mitad del siglo xx en México y América Latina la filosofía habría de partir de "demostrar" que había pensamiento original. Hasta la fecha, parece que explicar la originalidad es lo que dota del carácter de filosófico a un pensamiento cuando no participa de alguna de las tendencias sancionadas, eco de alguna corriente llamémosles tradicionales. Mantenemos en esta discusión ha empananado la reflexión, cuando debiéramos ocuparnos en dar cuenta de lo inédito, de lo emergente del hacer y pensar social.

5 En la obra de Carlos Lenkersdorf la puesta en relación de la lingüística, la filosofía y la historia permite dar cuenta del modo de hacer ser del pueblo maya tojolabal, su trabajo abarcó el aprendizaje de la lengua originaria, la elaboración de un diccionario tojolabal-español, varios ensayos antropológico-filosóficos, entre otros. Véase *B'omak'umal: Tojol ab'al-kastiya = diccionario tojolabal-español: Idioma mayance de los Altos de Chiapas*, México, Nuestro Tiempo, 1996; *Los hombres verdaderos: voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 1996; *Filosofar en clave tojolabal*. México, Miguel Ángel Porrúa, 2002; *La semántica tojolabal y su cosmovisión*, México, UNAM, 2006; *Aprender a escuchar: enseñanzas maya-tojolabales*, México, Plaza y Valdés, 2008; entre otros.

6 Es vasta la obra epistémica y política de Hugo Zemelman, valgan los siguientes títulos como recordatorio de quien dedicara su vida académica a pensar desde América Latina. *Sujeto: existencia y potencia*, Barcelona, Anthropos, 1998; *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*, Barcelona, Anthropos, Colegio de México, Escuela Normal Superior de Michoacán, 2002; *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Barcelona, Anthropos, Centro de Investigaciones Humanísticas-Universidad Autónoma de Chiapas, 2005; *Pensar y poder. Razonar y gramática del pensar histórico*, México, Siglo XXI, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2012.

7 Entre la obra que compone el filosofar *nuestroamericano* de Horacio Cerutti-Gulberg se encuentran textos como *Filosofar desde Nuestra América*, también *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1997; *Ideología y pensamiento utópico y libertarios en América Latina*, California, ucla, 2003; *Doscientos años de pensamiento filosófico nuestroamericano*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2011, entre otros que recorren la historia del pensar latinoamericano.

La filosofía como reflexión acerca del hacer social, del hacer realizado por sujetos en contextos específicos y posicionados, supone la necesidad de participar de y en la renovación e invención del pensamiento y lenguaje de la filosofía; en síntesis, volver a pensar-nos, y ahí sitúo el filosofar, en tanto se haga de la crítica y la problematización los instrumentos de la reflexividad, pues de ello depende su potencialidad enunciativa.

Filosofar teniendo como referencia procesos de creación y transformaciones sociales es la manera de enfrentar la exigencia de pensar para el presente y el futuro, asumiendo que hay un compromiso ético-político. Además de considerar ésta una manera de participar del debate acerca de las posibilidades de pensar cuestiones sustantivas, de pensar-nos en nuestras potentes y precarias condiciones sociales y culturales de vida.

Filosofar asumiendo un compromiso respecto de los pueblos, la cultura e historia latinoamericana no significa ni admite cualquier compromiso, de ser así significa que en sí mismo, por el hecho de ser compromiso ético-político, garantiza contribuir, por ejemplo, al surgimiento de una sociedad autónoma. Perspectiva epistémica, compromiso ético-político y mediaciones metodológicas constituyen elementos de la discusión sobre un pensar crítico, pues es su condición que haya coherencia entre los tres aspectos, por eso no se trata de cualquier compromiso, mucho menos de suponer que no están relacionados.

Para no contribuir a la confusión, precisemos: pensar desde Latinoamérica no significa regionalizar el filosofar⁸, por el contrario, acudo a la relación filosofía y Latinoamérica para enunciar un modo de participar de esa expresión filosófica conformada por distintas perspectivas y preguntas con el propósito de ahondar en las condiciones de emancipación de las sociedades y culturas colonizadas. Entre ellas surgiría una tendencia reflexiva enfocada a la cuestión de la descolonización del pensamiento, iniciando con la crítica a la transmisión del conocimiento con una impronta de coloniaje epistémico⁹.

Si asumimos el sesgo colonial propio de la filosofía y las implicaciones de pensar filosóficamente *desde* América Latina, surge para los sujetos del filosofar la exigencia de establecer un vínculo crítico con el pensamiento pensado, lleva en ocasiones a plantear el abandono de la herencia filosófica (ante la dificultad de dar lugar a un pensar descolonizado) o a usarle en detrimento de sí misma, como afirma Chakravorty Spivak, es mejor sabotear lo tenido a la mano que inventar una herramienta inútil para comprender, en tanto se masculan variaciones del pluralismo liberal, si es así mejor hacer chapuza¹⁰.

Esas variaciones filosóficas, para las cuestiones ético-políticas y antropológicas, son los textos kantianos, hegelianos y marxistas (que comparten el rasgo de fusionar ciencia y verdad), nos dice Gayatri Chakravorty en su *Crítica de la razón poscolonial*, con ellos se constituye “la autorrepresentación ético-política del europeo (y) son también

8 Una de las reducciones comunes es presentar este filosofar como reivindicación de ciertas prácticas y corrientes de pensamiento en función del hecho de ser realizadas en América, como si la discusión siguiera siendo en torno de la pregunta si hay o no filosofía en nuestro continente, para así certificar tal realización. No pierdo de vista que uno de los comienzos de la filosofía latinoamericana se dio en torno de la pregunta por la condición del pensamiento en nuestras culturas, esta es una manera más prolífica de acercarse al trabajo filosófico de la primera mitad del siglo pasado, entre otros, de una amplia lista, se cuentan José Gaos, Leopoldo Zea, Augusto Salazar, Francisco Miró, etcétera.

9 Aún más, es inútil y estéril continuar situando el debate a partir de la bizantina determinación de si una reflexión es o no filosófica, cuando el criterio es la forma de presentar las ideas, sean argumentos, tesis, presuposiciones u otros.

10 CHAKRAVORTY SPIVAK, G (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*, Madrid, Akal, p. 21.

cómplices del actual sedicente discurso poscolonial”¹¹, y “siguen habitando e inhibiendo nuestros intentos de superar las limitaciones que nos impone la última división del mundo”¹². El problema al respecto es la incapacidad para ver en ello colonialidad en el saber.

Por otro lado, subyace también la idea de la colonización como proceso de destrucción y desplazamiento de sustratos culturales e imposición de otro u otros, uno donde lo valorable e imitable es lo emanado de Europa, dando lugar así a un pensamiento y actitudes eurocéntricas. El eurocentrismo deriva de considerar la filosofía pensada desde la realidad europea “más adecuada” por el hecho de ser occidental, deviene de hacer de los grandes planteamientos heredados los interlocutores en la reflexión propia¹³.

La descolonización en el ámbito del pensamiento implica el abandono de la sujeción a las corrientes teórico-conceptuales generadas a partir de asumir los textos filosóficos como metarrelatos de nuestras narrativas de sujetos latinoamericanos, ante todo las tendientes a justificar y reproducir esa sujeción político-cultural, nombrada por algunos como epistemicidio y ecología saberes¹⁴. De mi parte diré que aun cuando pensemos nuestra realidad con los conceptos heredados, se trata de generar nuestros argumentos.

El desafío radica en reconocer la potencia del desplazamiento de filosofía hacia filosofar a partir de constituir una memoria versada en lo que ha sido nuestro pasado, a partir de la autonomía como proyecto, como respuesta a la exigencia de pensar en función de aquello que nos concierne: pensar y debatir el tipo de sociedad que queremos ser. Entonces esa postergada descolonización de nuestro pensar filosófico encontraría un cauce más propicio.

Pendiente tenemos comprender las filosofías latinoamericanas como un proyecto y búsqueda con sentido propio, proyecto que no remita a todo y ni a cualquier pensamiento filosófico realizado en nuestro continente, desde México hasta Argentina y Chile, mucho menos si atendemos la necesidad de generar una contra narrativa elaborada de situar al sujeto anticapitalista y autonomista como narrador de la heterogeneidad de culturas, que hace de este territorio un entramado de historias de re-colonización y resistencia a la identificación con la cultura europea. Este sería el filosofar como un pensar crítico y posicionado. De esta manera, la perspectiva crítica apunta a sacar la discusión sobre la filosofía y su ejercicio de un enfoque “disciplinar”, tratando de generar una fisura para percibir las consecuencias destructivas de las ideas con las que las sociedades nos hemos movido. Para ello, sensibilidad ideológica, política y cultural es requerida para percatarnos del nexo entre progreso y barbarie (significado adquirido por el proyecto de sociedades liberal-capitalistas); pues ante ello, es una exigencia hacer de la crítica un instrumento reflexivo orientado a explorar las condiciones emancipatorias de las sociedades y culturas en América Latina.

En parte, la posibilidad de enfrentar la exigencia de lucidez tiene como condición,

11 *Ibid.*, p. 20.

12 *Ibid.*, p. 18.

13 A modo de ejemplo de actitudes eurocéntricas tenemos aquel individuo de de-valorar, a veces desconociéndolo, el filosofar latinoamericano al oponerle el criterio de los sistemas filosóficos o cierta tradición de pensamiento (marxista, kantiana, cartesiana, etcétera), aquel que dialoga con solo autores europeos, ignorando los problemas planteados por otros sujetos. Eurocéntrica es la actitud de cualquiera que hace de ciertas ideas las más validas o dignas de atención, porque significa la imposición de los criterios epistémicos correspondientes.

14 Véase SANTOS, B. de S (2009). *Epistemología del Sur*, México, Siglo XXI; también MIGNOLO, W (2010). *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.

entre otras. Ese trabajo de *elaboración de memoria*¹⁵ ha sido pospuesto y se le ha sustituido con una invención historiográfica¹⁶. Una de las implicaciones de la invención asumida como devenir histórico-antropológico ha sido el profundo desconocimiento del pasado indígena de nuestra cultura e historia, ¿cómo reconocernos en nuestra historia si no tenemos memoria, aunque si relatos historiadores? La pregunta no es menor, más cuando ese pasado se oculta con y en la historiografía¹⁷.

También lo por ser de la filosofía tiene que ver con el proyecto de una sociedad autónoma, que presenta ciertas exigencias relativas a las categorías del pensamiento y la cuestión política; a la par, exige apropiarnos de nuestra historia de tal manera que podamos hablar de *nuestra historia*, la de esa colectividad formada por una pluralidad de sujetos.

ACERCA DEL SIGNIFICADO DE FILOSOFAR EN CLAVE ANTICAPITALISTA

Ante la barbarie capitalista nuestra sociedad se enfrenta y divide, no creo sea exclusivo de las sociedades latinoamericanas, atravesamos por severas crisis (política, económica, cultural, religiosa) nos topamos con esa especie de intenso y agudo malestar cultural¹⁸. El enarecido ambiente sociocultural en el que nos movemos, surge de la mutua negación entre pulsiones y cultura, hasta llegar al antagonismo con nosotros mismos. Las exigencias pulsionales y las exigencias sociales aparecen como imposibles de converger sin entrar en conflicto en el individuo. Nos movemos entre elaboraciones culturales que nos enseñan a ser racionales, objetivos...; cuando en realidad esas exigencias pulsionales son lo que nos da fuerza, ímpetu para ser y participar en las re-creaciones culturales¹⁹.

Esa oposición excluyente entre nuestra razón (instrumental y reflexiva) y avidez vital, entre deseo de ser y hacer, incentivada con perversas consecuencias, como es la potenciación de una pulsión de destrucción, que entra en tensión con otras pulsiones, la de vida en especial, propicia la emergencia de un sentimiento de culpa²⁰ como dispositivo en la fabricación social del individuo²¹.

15 La elaboración de memoria sería la reconexión y puente con nuestra historia como pasado vivido, para ser elaborado se requiere que haya reconocimiento de los procesos experimentados, eso implica hablar de segregación, persecución, muerte, negación, como parte de nuestra historia, y no solo de progreso. Y es un problema porque significaría al menos admitir en el discurso el comportamiento autoritario de los regímenes mexicanos.

16 En el caso particular de México estamos hablando de la invención jurídico-política que ha sido la nación mexicana, soportada con el trabajo historiográfico, vendría a significar el nuevo estatuto histórico-antropológico de una sociedad que durante el siglo XIX paso de cuestionar su institucionalidad a imponer una identidad, la cual, no obstante, durante la centuria posterior no encontraría raigambre.

17 El comienzo de tal enmascaramiento se da con la reorganización de los pueblos indios tras la irrupción de conquista, no obstante, fue imposible su disolución aún con la irrupción armada, el proceso de colonización religiosa y las constantes reformas orientadas con ese propósito.

18 La noción de malestar en la cultura, que permite nombrar la relación que establecemos con nuestro mundo social histórico, está inspirada en dos discusiones que asumen la pregunta por la vida (su finalidad y propósito) como punto de partida en las reflexiones subsecuentes, la relación antagonica y complementaria entre lo dionisiaco y lo apolíneo en F. Nietzsche, y también el antagonismo dialéctico de *Eros* y *Thanatos* en S. Freud.

19 En esto parto de la idea freudiana del antagonismo entre exigencias pulsionales y sociales en una sociedad donde el valor privilegiado es lo económico, ahí germina ese ambiente enarecido en que nuestra vida y pensamiento tiene lugar.

20 Con sentimiento de culpa me refiero a cierto tipo de angustia por la que pasa el sujeto consecuencia de la realización de actos censurables y reprochables, considerados como tales en función de un referente que suscita admiración, autoridad, respeto, sentido de moralidad u otro semejante, traduciéndose en un estado anímico y afectivo manifestado en comportamientos obsesivos cuyo propósito sería encubrir la culpa. VALLS, JL et. al. (1995). *Diccionario freudiano de psicoanálisis*, S/L, Julian Yebenes S. A., pp. 71-72.

21 De mayor relevancia es la relación del individuo con sus dinámismos psíquicos, más en una sociedad donde el factor subjetivo no forma parte de las cuestiones a pensar. Sin embargo, no será este el lugar para abordar este problema mayor. Al respecto hay demasiado por abordar, su urgencia es innegable ante la desmesura y barbarie que enfrentamos. Véase SANDOVAL, R (2009). *El zapatismo urbano en Guadalajara. Contradicciones y ambigüedades en el quehacer político*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

¿Qué pensamiento puede surgir en las condiciones de barbarie que no sea reproductor de las ideas pensadas o uno de resistencia, oposición y crítica? Es retomada la distinción entre filosofía y filosofar, propuesta por Horacio Cerutti-Gulberg²², para enfrentar el desafío de pensar no como salida sino comienzo de un hacer reflexivo promotor de la emancipación²³.

La propuesta de Cerutti-Gulberg tiene una primera delimitación en la transformación de nuestra realidad, nos dice: se trata de “pensar la realidad a partir de la propia historia crítica y creativamente para transformarla. Este enunciado parece condensar una respuesta mínima, y seguramente todavía insuficiente, a la inquietante pregunta acerca de cómo es posible filosofar desde Nuestra América para el mundo”²⁴; en una perspectiva anticapitalista más que transformar la cuestión de fondo es generar condiciones para que lo por ser pueda sea potenciado y no abstraído por las inercias socio-institucionales, lo que remite más a creación significaciones fundantes que a transformación. Así como también está ahí contenida la cuestión de la posibilidad de pensar-filosofar desde nuestra realidad.

En razón de ello, la aspiración filosófica no es el pensamiento de claustro preocupado sólo por el rigor, tampoco la trivialización de las discusiones, en detrimento de considerar las implicaciones del pensamiento²⁵, sino a realizar una actividad lúcida, una reflexión como sueño diurno y conciencia anticipadora²⁶, siguiendo a E. Bloch, de ahí emerge el significado del filosofar como parte del esfuerzo por vincular pensamiento, historia y política, con base en la interlocución de quienes están en condiciones de plantear las cuestiones críticas; no hay otro sujeto mejor posicionado y situado para hacer tales planteamientos que aquel que tiene necesidad de que las cosas del mundo, las relaciones entre sujetos, sean diferentes a las vigentes²⁷, por ejemplo, las mujeres, las mujeres indígenas, todos aquellos que se saben despojados de su historia, cultura, subjetividad.

Filosofía y filosofar, ambos términos no siempre fehacientemente recuperados en sus significaciones, llevan a H. Cerutti-Gulberg a exponer que la crítica es condición

22 CERRUTI-GULBERG, H (2000). *Filosofar desde Nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, México, Porrúa, unam-ccydel y crim.

23 Las problemáticas entrañadas tienen pliegues finos, de ahí la exigencia de dar cuenta de algunas de las reflexiones en torno de ese filosofar *nuestroamericano*. Horacio Cerutti-Gulberg acuña el término para recoger la singularidad de la reflexión filosófica a partir de las cuestiones de interés para las culturas latinoamericanas, diremos que con aspiración de ir demarcando esta perspectiva de la filosofía latinoamericana y distinguirla de la noción e identificación territorial, para que con se confunda con la reivindicación de un filosofar valorada por el hecho de realizarse en esta región cultural.

24 CERUTTI-GULBERG, H (2002). “Filosofar nuestro americano (¿filosofía en sentido estricto o mera aplicación práctica?)”, *La lámpara de Diógenes*, vol. 3, núm. 6, p. 46.

25 Una primera discusión respecto de la tensa relación con los procesos y dispositivos de transmisión del saber filosófico como contribución a la reproducción de la filosofía como pensamiento pensado se encuentra en Salcido, R (2014). *Sujetos y praxis vital. Reflexiones sociopolíticas*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

26 Los sueños soñados despierto o sueño en el presente refiere en E. Bloch una potencia configuradora de la visión para plantear una ampliación del mundo, explorar en la voluntad de profundización, esta forma del sueño, nos dice, aporta elementos nuevos con los cuales trabajar una proyección de lo que puede ser. La conciencia anticipadora en cambio remite a dos aspectos, por un lado, la voluntad de participar en el despliegue histórico de esas proyecciones, por el otro la recepción de lo que en el ambiente onírico se presente como alteridad. Véase BLOCH, E (2004). *Principio esperanza*, Madrid, Trotta.

27 Para el caso de la relación entre sujetos en el proceso de investigación véase Salcido, R (2014). “Una experiencia de investigación como relación entre sujetos”, *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XXI, núm. 59, pp. 143-178,

del pensar y a privilegiar el pensar y sus modos²⁸. Por otro lado, la filosofía como actividad actual suele asociarse a descripción, comentario e historia de la filosofía, en cambio, filosofar también ha significado un proyecto de elucidación de nuestras condiciones históricas, socioculturales, políticas y económicas²⁹, y en sentido anticapitalista ha sido una forma de empezar a reconocer nuestras creaciones culturales específicas, en la búsqueda y construcciones alternativas respecto de las formas sociales.

Al entender la filosofía como proyecto quiero aludir a un quehacer que contribuya y participe del proceso emancipatorio para y desde las propias culturas latinoamericanas. Por eso, parafraseando a José Saramago en *El evangelio según Jesucristo*, pensar es una manera prolífica de llegar a una buena idea, en tanto se deje fluir el pensamiento a la sazón de las inclinaciones del sujeto. Y este sujeto nunca es singular solamente, es la comunidad filosófica la que está en juego.

SUJETO Y COMUNIDAD POR SER

La filosofía, pensada con base en la implicación de un sentido de comunidad, conlleva aludir a los sujetos que la harían posible, pues un rasgo determinante es que se trata de personas cuyo hacer estaría emplazado en función de la aspiración emancipatoria³⁰.

Ante la confusión generalizada de asociar filosofía con conocimiento especulativo, como si este lo contuviese todo, recordemos, filosofar remite a la búsqueda a partir de hacerse preguntas acerca de la realidad, nuestra realidad. Entonces, habría que aspirar a encarnarlo como una actividad reflexiva, y dar pie al permanente esfuerzo por ser coherentes con lo que se piensa y se hace en lo cotidiano; pero solo es posible a partir de una transfiguración en el pensar, el hacer y el decir del sujeto singular o colectivo en cuestión.

Así vemos que el sentido del filosofar, parte de *nuestra* historia, como algo más que su descripción para que sea entendida y se muestre en sus posibilidades de ser, apuntando así su transfiguración, su transformación. Si como nos dice Cerutti-Gulberg, una filosofía no puede no ser social, política y concreta en un sentido amplio³¹, esa filosofía tiene como punto de apoyo la pasión por el conocimiento, la potencia creadora del sujeto³².

Por tanto, sí filosofar es la actividad que ha hecho posible el pensamiento, sabemos que ningún sujeto puede sustraerse de su contexto para pensar. La distinción filosofar/filosofía la retomo ante la necesidad de enfatizar que se trata de reflexionar desde nuestros contextos culturales, desde los que se instituye una más amplia y heterogénea construcción cultural. Ese énfasis de implicación instituyente, es la apuesta filosófico-política representada por este pensar situado, que en la forma de proyecto apunta a

28 CERUTTI-GULBERG, H (2000), *Op. cit.*

29 CERUTTI-GULBERG, H (2014), "Entrevista" realizada por Manuel Paz y Miño, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=WKMfaMz6RiQ>. Fecha de consulta 04 septiembre de 2015.

30 Un proceso emancipatorio de carácter político-cultural comprende el reconocimiento de los problemas arrastrados con la cultura impuesta y una ruptura con la idea de un cisma que marque un antes y un después. Por tanto, también debemos volver a pensar la expectativa emancipatoria, su significado y modos de llevarse a cabo; con todo, esa expectativa trae aparejada la condición de liberarse de las figuras de tutelaje, la subordinación, la dependencia, la jerarquía.

31 CERUTTI-GULBERG, H (2014). *Op. cit.*

32 CASTORIADIS, C (1997). "Pasión y conocimiento", *Ensayo y Error*, año 2, núm. 3, pp. 6-27.

la imaginación (que hace surgir ideas para pensar lo inédito, lo emergente) como el instrumento-recurso por excelencia del pensar en general, del filosofar en específico. Y la memoria es condición de la imaginación, porque guarda relación y es dependiente la historicidad, de ahí su relevancia para ese filosofar en perspectiva anticapitalista, donde no se puede obviar el compromiso ético-político³³.

En cierto modo, la discusión promovida por Cerutti-Gulberg lleva consigo la problematización de la comunidad filosófica y su sujeto, pues no habrá tal si no es encarnada. Y la conformación de una comunidad no podrá suceder sin un compromiso con el filosofar, pero también consigo mismo de parte de quien lo realiza. Hoy día, es necesario dar lugar tanto al individuo social como a la comunidad, encaminarse a hacerlos surgir tiene como precondition la disposición y voluntad de apropiarse la materia de su actividad; en contraposición a la mentalidad de funcionario y el funcionamiento sedentario. Estos son dos problemas que urge reconocer en el marco de las instituciones formalmente consideradas. Por eso, entre las críticas más significativas a la filosofía se encuentra la dificultad de contraer, sostener y respetar un compromiso de parte de quien realiza la filosofía una profesión.

Se presenta también el desafío de establecer una relación solidaria entre nuestras realidades y la filosofía, una donde la historia de ésta sería la historia de encuentros, desencuentros, conversiones y la afirmación de los sujetos de la filosofía. Así el tan objetado lugar social de nuestra filosofía quedaría legitimado por y desde el propio comportamiento de quienes la practican, por la manera de establecer vínculos entre el individuo social, el saber, con los otros sujetos sociales y con el mundo. Vamos a tomar prestado el concepto de sujeto para sí de Cornelius Castoriadis³⁴, para nombrar a quien redescubre en el goce de la vida lograda, la vida coherente o, dicho en negativo, quien se aventura a romper con su alfabetización funcional, su mentalidad burocrática y su comportamiento despersonalizado. Este sería el sujeto que se encamina a transformar su deseo de conocimiento en necesidad de realidad, una propia y con un sentido distinto al de la barbarie capitalista.

Ese devenir *sujeto para sí*, significa investirse a sí mismo como fuente creadora y actividad lucida, con la apropiación de la materia de trabajo, asumir con pasión la tarea, situarse e interactuar con el mundo, el que contribuye a crear. Entonces también perseguirá el deseo de filosofar con lucidez y se alejará del mal hábito de describir, comentar, repetir el pensamiento pensado³⁵.

Volver a situar la práctica de una reflexividad crítica es la cuestión que complementa el llamado a filosofar³⁶, donde pensar adquiere un sentido diferente al

33 Una profunda reflexión acerca de los vínculos inalienables entre pensar, filosofar, imaginación, memoria, historia, la encontramos en trayectorias intelectuales por demás significativas para el pensamiento crítico, como la del sociólogo Hugo Zemelman, el filósofo Cornelius Castoriadis, el crítico de la cultura Walter Benjamin, la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui, por mencionar nombres que suelen referirse poco o nada en un marco de formación filosófica, el y la socióloga latinoamericanistas de siempre, los otros dos europeos críticos de sus propias sociedades.

34 CASTORIADIS, C (2005). "Para sí mismo y subjetividad", in: BOUGNOUX, D; LE MOUGNIE, J-L & PROUXI, S (Coords.) (2005). *En torno a Edgar Morin: argumentos para un método/Coloquio de Cerisy*, Xalapa (Ver.), Universidad Veracruzana, pp. 189-203.

35 Más importante aún, se abre la posibilidad para que, desde el propio ámbito de la filosofía, se evalúen las implicaciones, los efectos y las consecuencias de la propia actividad, tarea regularmente ausente; este tendría que ser motivo de otro ensayo de ideas.

36 Es de esta manera que puede entenderse el texto de Horacio Cerutti-Gulberg, *Filosofar desde Nuestra América*. El suyo es un emplazamiento a hacerse parte de la interrogante acerca de cómo generar un conocimiento pertinente en las condiciones sociohistóricas, políticas y económicas propias de nuestras sociedades. Por eso se trata de una convocatoria a la constitución de la comunidad filosófica en cuanto parte de esta su cultura y de la historia de nuestras sociedades.

de racionalizar, porque para que surja el pensar hay que hacer de la problematización una mediación metodológica, esta como mecanismo para romper los límites de las determinaciones de lo dado, nos dice Hugo Zemelman³⁷. Dicho en otros términos, en estos tiempos de guerra total en contra de la humanidad es imperativo pensar *desde* más allá de la filosofía, que significa hacerlo “desde lo que ella nunca pensó, desde lo que ella siempre despreció, para desde ahí evaluar y dialogar”³⁸.

Entonces, filosofar es problematización y crítica del día a día, de lo cotidiano, del mundo de todos los días. Tan problemático esto como determinar la manera de hacerlo, resulta así el problema del pensar epistémico como mediación conceptual sin el cual no podríamos nombrar la condensación de experiencias, procesos y temporalidades que constituyen nuestra realidad³⁹.

Desde dónde filosofar, esa es una auto-exigencia del sujeto con perspectiva anticapitalista. El desafío es lograr un pensamiento político concreto, un pensar crítico. Llegados a este punto no podemos obviar que la propuesta de repensar trata de la exigencia no solo de colocarnos sino de hacer patente la orientación y el sentido de lo que ha sido nuestra historia y *lo por ser*, sentido que como sujetos asumimos⁴⁰.

Un caso de esa tendencia reflexiva deliberante anticapitalista, por demás digno de ser escuchado con toda la atención, es el pensamiento colectivo de los zapatistas, como le han llamado a su pensar deliberante⁴¹, que desde la experiencia de construcción las comunidades señalan que su pensar pasó de quedarse en mantener un hacer, que en nada ayudaba a seguir adelante y transformar-se, a cuestionar la existencia de las instituciones que les han excluido y oprimido⁴², por ello llegaron al punto de que se trataba de hacer otra cosa distinta a reproducir unas relaciones sociales de dominio. Ese pensamiento ha sido un reconocimiento de la historia, ésta entendida como la genealogía de lo que son y han sido como sujeto y también una genealogía de lo que han visto. Y eso pasa e inicia por señalar la falta de conceptos pertinentes, pero también exige ir más allá para construir la nueva casa.

Este pensar zapatista lo constituyen la historia y las genealogías que la conforman, y para entender su sentido es necesario no solo explicar lo que se mira sino también explicar la mirada con la que se mira⁴³, cosa que hicieron los zapatistas

37 ZEMELMAN, H (2003). *Los horizontes de la razón I. Dialéctica y apropiación del presente*, Barcelona, Anthropos, p. 75.

38 BAUTISTA, JJ (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*, Madrid, Akal, pp. 78 y 82.

39 ZEMELMAN, H (2011). *Configuraciones críticas. Pensar epistémico sobre la realidad*, México, Siglo XXI Editores y crefal.

40 Dos trabajos elaborados en torno de la tarea de repensar de manera crítica el sentido de la labor académica, en particular respecto de la cuestión metodológica y el sentido de nuestro quehacer puede verse en Rafael Sandoval y Rocío Salcido, “Pensar los procesos anticapitalistas desde la perspectiva de la autorreflexividad crítica de la práctica. Subjetividades como despliegue de nuevas formas de hacer”, ponencia presentada en el marco del IV Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales, Heredia (Costa Rica), 27 de agosto de 2014. Disponible en <http://elmeccs.fahce.unlp.edu.ar/iv-elmeccs>; también hemos abordado un incipiente ejercicio de comunidad en el ámbito universitario en el artículo “Pensar epistémico y político desde la perspectiva del sujeto”, *Espiral. Revista de Estado y Sociedad*, vol. XIII, núm. 66, pp. 9-39.

41 Subcomandante Galeano (2015). “A manera de prólogo. De cómo llegamos a la Cofa del vigía y lo que desde ahí miramos”, in: Comisión Sexta del EZLN. *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del ezln*, México: S/E, p. 8.

42 *Op. cit.*, pp. 8-10.

43 *Ibid.*, pp. 8-13.

en el Seminario de Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista⁴⁴. En el caso de la perspectiva anticapitalista y autonomista, el planteamiento ha sido expresado como colocación del sujeto⁴⁵, como un *desde dónde* y *para qué*, también se plantea como relación entre sujetos⁴⁶, por ejemplo, del filosofar.

Situar socialmente el filosofar, al desvincularle del estereotipo de actividad de claustro, exige hacer una relectura de la historia del pensamiento en América Latina, y como no hay historia sin memoria, se requiere del trabajo de *elaboración* de la memoria sobre las ideas debatidas⁴⁷, así esa historia se convertiría en el testimonial de encuentros y desencuentros entre sujetos interesados por pensar su realidad; imprimiéndole de este modo vida a un hacer regularmente visto como ensimismamiento. En pocas palabras, filosofar constituyendo una comunidad de sujetos apropiados de su materia de trabajo, conlleva realizarla de acuerdo con la emancipación de la actividad de pensar⁴⁸, rompiendo con la clausura filosófica que ocultó las implicaciones políticas del trabajo académico.

A MODO DE COMENTARIOS FINALES

Parte de la exigencia de un pensar crítico es distinguir entre la vida institucional y la forma singular del trabajo académico, y, por supuesto, observar si los contenidos del pensar responden o no al propósito de contribuir a generar un pensamiento distinto al hasta ahora elaborado, a la mayor parte de éste. Por ello, la filosofía considerada es aquella practicada como movimiento o tendencia de pensamiento que asume el desafío de la descolonización del pensar y dar cuenta de lo fundamental para que surja una forma nueva de sociedad.

El reto es cómo pensar más allá de la disciplina y su organización institucional, aun cuando la tarea se realice en una universidad, es pensar la necesidad de una realidad histórico-social no capitalista. Y la crítica entendámosla en cuanto condición de la lucidez de un pensar solidario con las necesidades de los sujetos, cuando nuestro propósito es evidenciar la perversión de las relaciones sociales capitalistas. En cuyo marco, nuestro tiempo exige la voluntad de atrevernos a pensar, decir y hacer, de una manera que permita enfrentar el desafío de transformar las condiciones materiales en que tiene y tendrá lugar nuestra vida, en sentido colectivo e individual. De las posibilidades y condiciones de esa transformación hay que dar cuenta, la tarea de la filosofía radica en ello, dar cuenta de lo que puede ser con base en lo que están haciendo los sujetos sociales. Esta es una

44 El pensamiento colectivo zapatista, forjado en un complejo proceso, ha sido documentado en la más reciente publicación surgida del Seminario Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista, realizado en cideci-Uni tierra Chiapas, 3-9 mayo de 2015, San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Véase Comisión Sexta del ezln (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del ezln*, México, S/E.

45 Véase SANDOVAL, R (2012). "Implicaciones epistémicas y políticas de pensar desde el sujeto", in: *Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo*, Guadalajara, Grietas Editores, pp. 229-247.

46 Véase SALCIDO, R (2015). *Resistencia anticapitalista, ruptura epistémica y autonomía como proyecto*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

47 Partimos de la idea de elaboración usada en el psicoanálisis donde se habla de elaboración del duelo, trabajo que surge ante una pérdida, cuando se habla de elaboración de memoria se convoca el problema de la configuración del recuerdo y su relación con el olvido, atravesado por una violencia tanto simbólica como efectiva en los marcos sociales latinoamericanos. Un acercamiento de esta fundamental y problemática discusión puede verse en SALCIDO, R (2007). *En busca de la memoria, imágenes de la izquierda (1968-2000)* (Tesis de Maestría, inédita), Maestría en Historia de México, Universidad de Guadalajara.

48 Encuentro un ejemplo de comunidad de sentido en el ejercicio de reflexión compartida de sujetos singulares en interlocución a propósito de la experiencia de la escuela zapatista. Véase SANDOVAL, M; SANDOVAL, R & TISCHLER, S., et. al., (2014). *La escuela zapatista*, Guadalajara, Grietas Editores.

tarea casi ausente en la filosofía, por ello es parte del reto de reaprender el quehacer de filosofar.

La comunidad que filosofa también explicita la implicación política y filosofar como actitud reflexiva crítica emplaza a una apertura hacia lo social, tal apertura conlleva una exhaustiva revisión de los sustratos epistémicos que sostiene la reflexión filosófica. Esa apertura tiene una implicación de ruptura, cuyo sentido profundo reclama una ontología diferente a la hasta ahora reinante, la del ser como determinante de lo existente. De ahí en más, el filosofar rescata la reflexión de la anodina racionalidad y de la idea de que el sujeto es conciencia conocedora. La memoria es una forma de autoconocimiento que posibilita la reflexividad. La expectativa es recuperar o insertar esa noción nebulosa de que la filosofía se decanta en una práctica creativa, lo que haría de ella una práctica de relevancia política. En esto radica el interés por insistir en un lugar social para la filosofía.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N.º, 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 117-124
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Ética y valores en tiempos de guerra capitalista

Ethics and values in times of capitalist war

Mónica GALLEGOS RAMÍREZ

*Estudios Ibéricos y Latinoamericanos, CUCSH,
Universidad de Guadalajara, México.*

Resumen

Vivimos tiempos convulsos, revueltos; tiempos considerados como catastróficos por los pueblos que sufren violencia sistemática a través de despojo y exterminio; tiempos en los que la vida humana y no humana enfrenta una disyuntiva decisiva: o luchar, rebelarse y organizarse para su preservación o aceptar su irremediable extinción. Es en este escenario de guerra total contra la vida en el que nos planteamos reflexionar en torno del papel central que está desempeñando una ética que acompaña la constitución y el ejercicio de otra política, por parte de sujetos que están buscando crear de un mundo nuevo.

Palabras clave: ética; valores; otra política; guerra total.

Abstract

We live convulsive and scrambled times, considered as catastrophic for the people who suffer systematic violence through dispossession and extermination; times when human and non-human life faces a crucial dilemma: either fight, rebel and organize for their own preservation or accept their inevitable extinction. It is in this scenario of total war against life in which we propose to reflect on the central role it is playing an ethic that accompanies the constitution and the exercise of other policy by subjects who are searching to create a new world.

Keywords: ethics; values; another policy; total war.

*Guerra permanente.**Guerra sin fin.**Guerra que es un fin en sí misma.*

Del Documental

"La Cuarta Guerra Mundial" (2003).

INTRODUCCIÓN

Este trabajo presenta una reflexión general sobre la importancia, más bien urgencia, de mirar, sentir, pensar y hacer en el mundo desde una postura ética que coloque el valor de la vida como valor central en nuestras dinámicas sociales. Al mismo tiempo, esa postura ética se traduce o implica un posicionamiento político que se expresa en miles de acciones desplegadas, a lo largo y ancho del mundo, por sujetos que enfrentan y sobreviven a la guerra total que pretende aplastarlos-nos de múltiples formas.

Nuestra reflexión se realiza en tres momentos: el primero, da cuenta de algunos rasgos característicos de la situación de guerra total que enfrentamos tanto la mayor parte de la sociedad como la madre tierra, y de la defensa que vienen construyendo sujetos que, desde una ética por la vida, ensayan una política otra, haciéndolo principalmente al margen del capital y de su estado.

En el segundo momento exploramos el papel epistemológico de la ética —centrada en el valor de la vida—, como punto de partida de los saberes sociales que generamos tanto dentro de la academia, en las universidades, como en especial fuera de ellas. Se trata de un punto de partida que nos exige responder a la pregunta de ¿para qué conocer y saber de la sociedad en que vivimos? Esta pregunta, a su vez, se relaciona estrechamente con otras como ¿desde dónde lo hacemos?, ¿hacia dónde —a qué tipo de sociedad— queremos dirigirnos? o, ¿qué horizonte utópico perseguimos?

Finalmente, en el tercer momento presentamos algunas ideas para cerrar nuestra reflexión, al tiempo de dejar planteadas ciertas líneas que permitan futuras aperturas.

FRENTE A LA GUERRA, OTRA POLÍTICA

La violencia es una de las características fundamentales del desastre social que hemos hecho hasta ahora, llamado capitalismo, pues se ha venido ejerciendo de manera sistemática en todos los planos de la vida a través de la explotación y sobre-explotación de los seres humanos y de la madre tierra, del desprecio, el despojo, la discriminación. Sin embargo, en los últimos casi cuarenta años de globalización neoliberal, periodo en el que, además, las crisis que acompañan su funcionamiento se han hecho mucho más frecuentes, se ha profundizado —y descarado con cinismo— el ejercicio de la violencia directa contra los cuerpos, contra las condiciones de vida y posibilidades de sobrevivencia de la gente, contra las formas de ser, pensar, hacer que no han sido alineadas a las maneras mercantiles de existencia, y por el control absoluto de las riquezas de la madre tierra.

El afán de lucro y la codicia, valores y actitudes característicos del capitalismo, exigen que absolutamente todo entre a la esfera de la mercantilización para la acumulación. Sandoval, refiriéndose a lo planteado por el Subcomandante Marcos, señala que justo después de concluida la llamada Guerra Fría o Tercera Guerra Mundial

(...) se inicia la Cuarta Guerra Mundial, donde el territorio por conquistar y reorganizar es ya todo el planeta y el enemigo por destruir son dos terceras partes de la humanidad que sobran, según la lógica del mercado, pues ni son productores ni son consumidores adecuados a la acumulación de capital¹.

Respecto de la manera de operar del poder económico y político, en este periodo en el que las dificultades del proceso de acumulación se “superan” mediante la guerra abierta, Marcos señala que

En la Cuarta Guerra Mundial, otra vez, se conquistan territorios, se destruyen enemigos y se administra la conquista de estos territorios. El problema es qué territorios se conquistan y reorganizan y quién es el enemigo. Puesto que el enemigo anterior ha desaparecido, nosotros decimos que ahora el enemigo es la humanidad. La Cuarta Guerra Mundial está destruyendo a la humanidad en la medida en que la globalización es una universalización del mercado, y todo lo humano que se oponga a la lógica del mercado es un enemigo y debe ser destruido. En este sentido todos somos el enemigo a vencer: indígenas, no indígenas, observadores de los derechos humanos, maestros, intelectuales, artistas. Cualquiera que se crea libre y no lo está².

La Cuarta Guerra Mundial que destruye todo lo anterior porque el mundo ahora ya no es el mismo y no se puede aplicar la misma estrategia. Se desarrolla más el concepto de “guerra total”: no es sólo una guerra en todos los frentes, es una guerra que puede estar en cualquier lado, una guerra totalizadora en donde el mundo entero está en juego. “Guerra total” quiere decir: en cualquier momento, en cualquier lugar, bajo cualquier circunstancia. Ya no existe la idea de pelear por un lugar en particular; ahora la pelea se puede dar en cualquier momento; ya no hay una lógica de escalamiento del conflicto con amenazas, tomas de posición e intentos de reposicionarse. En cualquier momento y en cualquier circunstancia puede surgir un conflicto³.

Guerra total, además, porque se utilizan todos los medios al alcance de los poderosos para lograr mantener activo el proceso de acumulación y su constante ampliación. Así, en cada rincón del planeta, nos encontramos en medio de una disputa por el control y uso de la riqueza humana y no humana; esta pelea es a veces más abierta, en ocasiones más sutil, pero siempre se da entre dos fuerzas totalmente asimétricas. De un lado, el capital y sus estados utilizando todos sus recursos –legales e ilegales, que es casi lo mismo– para hacerse de la riqueza de pueblos y comunidades, y de la madre tierra. De otro lado, esos pueblos, comunidades y naturaleza, con nada más que sus resistencias, luchas, rebeliones, su organización, imaginación y creatividad, generando formas de hacer, sentir, pensar, que les permitan enfrentar la brutalidad de sus agresores y sobrevivir, seguir siendo, mostrar que es posible escapar a su lógica de exterminio; ser ejemplos y referentes.

1 SANDOVAL, R (2003) “La resistencia como forma de hacer política del zapatismo ante la IV guerra mundial contra la humanidad”, *Revista Nómadas* (Col.), n. 19, p.91.

2 SUBCONDANTE INSURGENTE MARCOS (2001). “La Cuarta Guerra Mundial”, *Periódico La Jornada*, Perfil, 23 de octubre, p.3.

3 *Ibid.*, p.7.

Por todas partes seres humanos muertos: asesinados, desaparecidos, esclavizados, controlados, enajenados, vendidos. Ríos, lagos, veneros, bosques, cerros, llanos, flora y fauna de todo tipo, muertos. Por todas partes, también, comunidades enteras luchando y resistiendo, negándose a desaparecer, rebelándose contra el destino de una muerte anunciada y segura, impuesto por el capital y su estado.

Las prácticas de estos sujetos que luchan, se rebelan y se organizan para resistir los embates violentos del capital, está creando una política otra que busca defender la vida, lejos de las instituciones partidistas y de los mecanismos de cooptación gubernamental, con sus políticas asistencialistas⁴.

En un texto reciente, Arturo Escobar valora estas experiencias como aportaciones fundamentales desde los pueblos al pensamiento crítico, y señala que

Las contribuciones teórico-políticas para repensar la región [América Latina] reverberan a lo largo y ancho del continente, en los encuentros de los pueblos, en las mingas de pensamiento, en los debates de movimientos y colectivos, en las asambleas de comunidades en resistencia, en las movilizaciones de jóvenes, mujeres, campesinos y ambientalistas.

[Hay un pensamiento crítico] que emerge de los procesos autonómicos que cristalizan con el Zapatismo pero que incluyen una gran variedad de experiencias y propuestas a lo largo y ancho del continente, desde el sur de México al suroccidente de Colombia, y desde allí al resto del continente. Todos estos movimientos enfatizan la reconstitución de lo comunal como el pilar de la autonomía. Autonomía, comunalidad y territorialidad son los tres conceptos claves de esta corriente. Con pensamiento de la Tierra, por otro lado, nos referimos [...] a aquella dimensión que toda comunidad que habita un territorio sabe que es vital para su existencia: su conexión indisoluble con la Tierra y con todos los seres vivos. Más que en conocimientos teóricos, esta dimensión se encuentra elocuentemente expresada en el arte (tejidos), los mitos, las prácticas económicas y culturales del lugar, y en las luchas territoriales y por la defensa de la Pacha Mama⁵.

Pueblos y comunidades pagan con miles de vidas el alto costo de resistir, de luchar y organizarse para evitar que sus formas de vida sean destruidas; tratan por todos los medios de impedir el despojo de sus condiciones de sobrevivencia, conservar la tierra la más importante; trabajan cotidianamente para crear alternativas que les permitan vivir con dignidad. Al respecto, Escobar subraya que tanto para indígenas como para jóvenes afrocolombianos es necesario “reconstituir el tejido de la vida, de los territorios, y de las economías comunalizadas... [Para ellos es central] la noción de tejer la vida en libertad”⁶.

Y desde muchas otras geografías se tiene el registro constante de la resistencia y la organización para la defensa de la vida, y del surgimiento de nuevas experiencias, de colectivos de todo tipo que buscan construir dignidad en diferentes espacios, inspirados

4 En un texto reciente, Raúl Zibechi señala que frente a la guerra declarada por el capital y las grandes empresas transnacionales contra los pueblos, lo peor que pueden hacer éstos es gestionar la acumulación por despojo o la propia guerra a través del Estado. ZIBECCHI, R (2016). “Reflexiones al hilo de la crisis brasileña”, *Periódico La Jornada*, 29 de abril.

5 ESCOBAR, A (2016). “Desde abajo, por la izquierda y con la tierra”, in: Blogs.elpais.com, 17 de enero, p.1-2.

6 *Ibid.*, p.8.

en comunidades y pueblos que luchan⁷, o siendo parte de ellos. Se trata de sujetos que, reconociendo sus limitaciones y sus contradicciones, despliegan otra política en aras de la creación de un mundo nuevo.

ÉTICA, VALORES, UTOPIA: DERIVACIONES EPISTEMOLÓGICAS

El momento histórico que vivimos, caracterizado por la debacle provocada por el capitalismo, nos demanda un nuevo modo de pensar, de sentir, de hacer la vida cuidándola, defendiéndola, comprometiéndonos con ella. La carrera suicida en la que estamos inmersos nos exige conciencia, pensamiento y acción para salir de la espiral de muerte en la que nos hemos metido.

Desde la perspectiva que asumimos aquí, ética y política pretenden dar una respuesta crítica (anticapitalista, autonomista, emancipatoria) a las preguntas de ¿para qué? y ¿desde dónde? pretendemos elaborar una comprensión de los procesos de resistencia, rebeldía, lucha y organización de los sujetos y de la constitución de sus saberes. Esta perspectiva se sustenta en una idea de futuro en la que la utopía que nos mueve es llegar a construir una sociedad humana radicalmente distinta al capitalismo.

En el terreno académico, también es fundamental explicitar la postura ético-política de la que se parte en todo análisis, pues siempre somos parte del sujeto (ya sea del que hace la guerra o del que la sufre).

Por otra parte, desde una perspectiva crítica, explícitamente situada, resulta indispensable hacer un cuestionamiento del academicismo estéril, muchas veces anclado en el carácter deductivo del positivismo dominante en las disciplinas sociales, así como a la centralidad del pensamiento teórico del que sólo hay que derivar “buenas” hipótesis -para comprobarlas o falsearlas-, que nos lleven a las *explicaciones* que buscamos. Por lo tanto, es muy importante romper con la idea de que la “correcta” aplicación de la teoría a la realidad *garantiza* objetividad, neutralidad, cientificidad, producción de conocimiento “verdadero”, nociones todas que pasan por encima de la historicidad de la realidad social -de sus especificidades y particularidades-, y que han ido -y siguen yendo- contra la propia realidad limitándola, reduciendo su comprensión, acotándola a los parámetros de los paradigmas hegemónicos vinculados al poder, controlándola, fragmentándola y encasillándola en disciplinas cada vez más especializadas y tecnificadas.

La postura crítica que asumimos, cuestiona al positivismo dominante en las academias de casi la totalidad de las universidades, y exige la explicitación de lo ético y político como basamento de los puntos de partida en la formulación de nuestros saberes y el ejercicio nuestras prácticas. Es evidente que ninguna teoría, método, metodología o técnica, *garantiza* la verdad (antropológica, sociológica, histórica, económica, jurídica, etc.). El uso deductivo y ahistórico de la teoría no puede, pues, generar el pretendido conocimiento social objetivo. De hecho, nada lo garantiza.

Volvamos entonces a lo ya señalado: el proceso de constitución de sujetos que despliegan sus prácticas de vida y de conocimiento -en la ciudad, en el campo, en las comunidades, en las universidades y otras instituciones-, está siempre ética, política y utópicamente situado. Aunque hay que decir que en el ámbito universitario-académico ese posicionamiento no siempre se explicita; más bien al contrario, la mayoría de las veces se encubre, se distorsiona o de plano se niega, de la boca de un buen número de comprometidas

7 Cabe mencionar, por lo menos, dos esfuerzos independientes de comunicación virtual que realizan un registro sistemático de las luchas de resistencia y procesos organizativos de pueblos y comunidades en contra de la guerra desatada en su contra por el capital y el estado, en México, en América Latina y en otros países de Europa, Asia y África. Estos esfuerzos son Desinformémonos (<http://desinformemonos.org.mx/>) y Pueblos en Camino (<http://pueblosencamino.org/>).

y comprometidos con la transformación futura, pero cuyas prácticas sólo pretenden “objetividad”, “neutralidad” y posibilidad de “distanciamiento” de lo social.

La pregunta ¿para qué? nos remite a una cuestión valórica pues tiene que ver con lo que le da sentido a nuestro saber: ¿queremos lo que hay en el mundo y simplemente hay que reproducirlo?, ¿queremos negar este mundo, romperlo, transformarlo y mejor hacer otro? No podemos simplemente decir: “sólo quiero saber por saber y que no me molesten”.

A la pregunta de ¿para qué? se liga estrechamente el ¿desde dónde?, que tiene que ver con la *colocación*, no sólo en cuanto a postura de razonamiento sino también en cuanto a posicionamiento político: ¿desde dónde quiero o pretendo saber qué? y ¿hacia dónde orientar mi hacer-pensar? Este ¿hacia dónde? da cuenta en el presente de la perspectiva de futuro, de nuestro horizonte utópico. Todas las preguntas anteriores derivan en la necesidad de responder de una manera específica a la pregunta de ¿cómo vamos a hacerlo?, relacionada con la cuestión propiamente metodológica.

Respecto del horizonte de futuro o utópico, implicado en esta postura epistémica-ética-política-teórica-metodológica, hay que señalar que se vincula de manera directa con la respuesta cotidiana de nuestro hacer-pensar a la pregunta ¿hacia dónde?, una respuesta acorde con la postura ético- política que busca la preservación de la vida dice: hacia la creación de un mundo no capitalista, en la que las prácticas del presente se dirijan hacia la constitución de relaciones sociales horizontales, autogestivas, autónomas, sin dominación, donde las dinámicas impuestas por el capital y su estado dejen de reproducirse desde el día a día, haciendo proliferar formas de relacionamiento social, y con la madre tierra-naturaleza, en las que estén presentes el respeto, la solidaridad, la reciprocidad, el apoyo mutuo, la amorosidad, la alegría.

Hemos señalado, hasta ahora, algunas de las implicaciones de las pautas de razonamiento a partir de las cuales pretendemos dar cuenta de los procesos de constitución de sujetos que en la dinámica misma de su hacer-pensar producen sus propios saberes. En relación con esa producción, señalar que en el ámbito académico de las llamadas ciencias sociales se consideran “menores” esos saberes sociales generados por la sistematización que realizan los sujetos concretos de sus propias prácticas cotidianas. Por lo tanto, en el transcurso de los procesos “formativos” se insiste una y otra vez –con los estudiantes universitarios- en el argumento de que a las disciplinas sociales y a sus especialistas lo que les corresponde es encargarse de generar conocimientos (“científicos”, “consistentes”, “objetivos”, “bien elaborados” en cuanto a la buena aplicación de teorías y metodologías, “coherentes” y, por supuesto, bien escritos) *sobre* y *para* sujetos que por sí mismos son incapaces de generarlos. En esta jerarquización de saberes no sólo se anula a los sujetos, se les invisibiliza y subordina; sino que, además, pretendemos mostrarles *la verdad* de su prácticas; lo *terrible* de sus errores para conseguir ciertos objetivos; y, por si no fuera ya demasiado todo lo anterior, queremos *orientarlos* sobre el camino que sus prácticas deben seguir o sobre cómo tienen que acercarse a otros sujetos para recibir su “ayuda” –por ejemplo, el Estado con sus burócratas y sus políticas contrainsurgentes de asistencia y control social⁸-, y así cambiar su situación, que adquieran conciencia para que logren vivir mejor, salgan de su atraso y su pobreza, etcétera.

No hemos denunciado con suficiente contundencia el carácter colonial y eurocéntrico del conocimiento social generado en las universidades usando el *método científico* (el positivismo). Tampoco hemos descariado los intereses que están en la base de sus

8 ZIBECHI, R (2010). *Contrainsurgencia y miseria. Las políticas de combate a la pobreza en América Latina*, Editorial Independiente Pez en el Árbol, México. En este texto Zibechi da cuenta de los mecanismos de cooptación y control que el capital y el estado (con sus políticas sociales) ejercen sobre los que se movilizan, luchan y resisten.

elaboraciones: la reproducción del orden de cosas existente y de su injusticia estructural. Sin embargo, nos percatamos de que son precisamente esos elementos teórico-metodológicos los que siguen dominando los planes de estudio de las llamadas carreras sociales y humanísticas. En la medida en que no acercamos a los estudiantes a la posibilidad de orientar sus investigaciones desde la ética de la vida, los estamos dejando que, con conciencia o sin ella, opten por la ética de la muerte que supone la reproducción del capitalismo y de sus formas en todos los ámbitos.

¿Qué hacer frente a esa situación? El reto que supone dar respuesta a esta pregunta es enorme, en particular porque hay que tener presente que los conflictos que atraviesan a la sociedad, vinculados con el funcionamiento del capitalismo, se manifiestan en todos los espacios sociales –y en la universidad, en la docencia y la investigación sociales, y también en todas y cada uno de nosotras–; por lo tanto, aunque dominan unos contenidos que subordinan e invisibilizan a los sujetos, al mismo tiempo se abren –a fuerza de resistencia y disputa- pequeñas grietas⁹ por las que se “cuelan” perspectivas que los cuestionan. Se trata de momentos y espacios en los que sujetos concretos (estudiantes, profesoras-profesores), a través de su hacer-pensar –de igual forma atravesado por el antagonismo y la contradicción- cuestionan profundamente los contenidos dominantes y evidencian sus posturas ético-políticas-utópicas que no van más allá de lo reproductivo, que son incapaces de negar el mundo que nos niega simplemente porque no lo pretenden.

Hay que insistir en lo que ya hemos señalado: la conflictividad social propia de este sistema –el cual desde que existe ha desplegado violencia de todo tipo contra la humanidad y contra la naturaleza- nos atraviesa, nos conforma a todas-todos, somos parte de ella y la reproducimos. Y aunque no seamos plenamente conscientes, el antagonismo nos coloca en uno de los “lados” del conflicto: o somos parte del sujeto plural y diverso, individual o colectivo, de la transformación y de la creación de lo nuevo; o somos parte del sujeto de la reproducción de lo que hay. Esta situación no admite matices y, por el contrario, exige la reflexividad, la autocrítica, la conciencia, la explicitación y la acción.

Por supuesto que esta perspectiva ha sido dura y sistemáticamente descalificada por las corrientes liberales de todas las disciplinas sociales que la desechan por *radical, ideológica e interesada*, y que insisten en la exigencia, como necesidad y posibilidad, de un conocimiento social aséptico, neutral, objetivo, científico. Esas corrientes sostienen que hay que partir de la selección de “objetos de estudio” cuyo análisis nos aproximan a “lo otro” (“los otros”) para medirlo, clasificarlo, definirlo, identificarlo y controlarlo¹⁰; anulando-negando- toda posibilidad real de alteridad y contribuyendo a la preservación de los poderes teóricos instalados en las academias, con sus modas, éxitos, reconocimientos, premios o recompensas y un largo etcétera. Al mismo tiempo que alimentan los discursos dominantes que, desde todos los ámbitos institucionalizados, nos aplastan con su “absolutamente nada distinto es posible”; al menos lo pretenden y es innegable que en muchas ocasiones lo logran.

Frente a esta realidad que nos ofrece como única alternativa la sumisión, el silencio, la obediencia, la indignidad, es preciso resistir, decir NO! Y rebelarse a través de prácticas y saberes que expliciten su perspectiva ética y política en la construcción cotidiana de un horizonte anticapitalista y antiestatista. Es necesario desenmascarar y abandonar la simulación del discurso aparentemente comprometido con esa causa pero en realidad sometido a los discursos del poder académico y/o político.

9 HOLLOWAY, J (2010). *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*, Ediciones Herramienta, Argentina, establece que “la apertura de grietas es la apertura del mundo que se nos presenta como cerrado...”, p.9.

10 GÓMEZ CARPINTEIRO, FJ (2004). “Trabajo de campo. Notas sobre cánones y reorientaciones en la antropología contemporánea”, *Revista Alteridades*, vol. 14, núm. 27, pp.149-157.

Es indispensable pensar y hacer críticamente, lo cual requiere, como ya dijimos, de reflexividad autocrítica como exigencia que dé cuenta de las motivaciones inconscientes que se expresan en nuestro hacer-pensar en forma de contradicciones y auto-antagonismos¹¹. En este sentido, es necesario destacar la existencia de elaboraciones que reivindican la posibilidad procesos de investigación-acción y de investigación militante que desde un horizonte emancipatorio reconocen su implicación y construyen saberes situados que buscan junto con los sujetos la creación de las alternativas¹². No como simples “acompañantes”, coautores o “colaboradores”, sino reconociéndose parte del propio sujeto que lucha por hacer un mundo otro.

El horizonte emancipador y autonomista que busca la creación de un mundo distinto tiene también un basamento afectivo, sentimental, emocional, que está presente en la forma de conocer, pensar, saber, hacer. Esas sensibilidades han de desplegarse frente a la frialdad y la dureza de las ciencias sociales¹³.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Consideramos que lo ético y político, junto con el horizonte utópico, están en el centro de los saberes y prácticas sociales a partir de las respuestas que seamos capaces de dar a las preguntas de ¿para qué?, ¿desde dónde?, ¿hacia dónde?, contra y más allá ¿de qué?

La ética de la vida parece la única alternativa a este mundo en el que el capital y su Estado libran una guerra total contra nosotras-nosotros, las-los sobrantes, y contra la madre tierra; guerra que se evidencia con brutalidad en el despojo, la explotación, el desprecio, la discriminación, la desigualdad, la exclusión, la marginación, el racismo, el machismo, la destrucción, la contaminación y sobreexplotación de la tierra, el aire, el agua, las plantas, los animales; un mundo de concentración vergonzosa de la riqueza en unas pocas manos; que ha decretado la excedencia de miles de millones de seres humanos (porque no producen ni consumen ni mercantilizan su tierra) y que está instrumentando los mecanismos para eliminarlos: hambre, enfermedad, cárcel, desaparición, desplazamiento, asesinato... muerte, muerte, muerte y más muerte.

Frente a esta realidad –un mundo que hasta hoy hemos hecho así–, resulta fundamental realizar un llamado urgente a la construcción de otro mundo. Es imperioso e impostergable reconocer esa necesidad, de sentir, hacer y pensar desde otra ética y otra política, como la única alternativa y esperanza que tenemos para salvar la vida. Miles y miles a lo largo y ancho de este mundo nos muestran los posibles caminos, y lo hacen no sólo a través del compromiso que cotidianamente manifiestan en las maneras como resisten contra la muerte impuesta, sino también, y sobre todo, mediante la lucha, la rebelión abierta, la organización consciente de sus prácticas y la construcción autónoma de su vida, siempre en armonía con la madre tierra.

- 11 SANDOVAL, R & ALONSO, J (2015). “Introducción”. Retos del pensar crítico, epistémico, ético-político”, *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*, CIESAS-Occidente, Guadalajara, México.
- 12 LEYVA, X (2015). *Prácticas otras de conocimiento(s)*, Cooperativa Editorial Retos-Taller Editorial Casa del Mago, Guadalajara, México.
- 13 GUERRERO, P (2012). “Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes, la frialdad de la teoría y la metodología”. *Revista Sophia*. Colección de Filosofía de la Educación, N° 13. Editorial Universitaria Abya-Yala, Quito.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

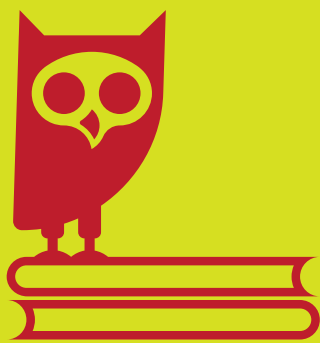
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 125-136
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Intentando reconocernos frente a la hidra: (des) habitar el espectáculo

Trying to recognize against the hydra: indwelling the spectacle

Vilma ALMENDRA*

*Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita
Universidad Autónoma de Puebla, México.*

Resumen

Deshabitar el espectáculo es uno de los desafíos, esta es la convocatoria de las y los zapatistas hecha en 2015, es el propósito ponerla en diálogo con algunas de las discusiones que tienen lugar en el marco del Seminario sobre Teoría Crítica del posgrado en ciencias sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla al mismo tiempo. Contra lo que se lucha son las múltiples cabezas del capitalismo, una de ella, desde el Cauca, se nombra como el terror, la guerra y la legislación del despojo.

Palabras clave: espectáculo; sometimiento ideológico; neutralización de resistencias; asimilación.

Abstract

Stop inhabit the spectacle is the challenge organized by the Zapatistas now in 2015, the purpose is to articulate this call with some discussions raised at the Critical Theory Seminar of postgraduate in social sciences of the Benemérita Universidad Autónoma de Puebla at the same time. The political struggle is against the heads of capitalism, one of them, from the Cauca, is named as terror, war and plunder legislation.

Keywords: spectacle; ideological submission; neutralization of resistance; assimilation.

* Agradezco los aportes de Emmanuel Rozental.

INTRODUCCIÓN

En este texto intento ahondar en algunos desafíos que señalé en mayo de 2015 en Chiapas, en mi ponencia para el *Seminario de Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista* -convocado por las y los zapatistas desde México-. Me propongo ponerlos en diálogo con algunas discusiones teóricas que se realizaron durante los seminarios de Teoría Crítica del posgrado en Sociología de la BUAP el mismo año. Entendiendo que la hidra capitalista que nos convocan a criticar y desafiar las y los zapatistas¹, refiere precisamente al sistema capitalista como relación social, que se vale de múltiples cabezas y tentáculos para alimentarse. Como preámbulo, presentaré lo que desde años atrás hemos venido estudiando desde el Cauca y hemos nombrado: terror y guerra y legislación de despojo, porque son dos cabezas de hidra fundamentales para el despojo de nuestras vidas y para la reproducción del capital. Sobre todo, la primera que como bien lo ha planteado el Subcomandante Galeano:

En suma, lo que el pensamiento crítico parece descubrir es que la genealogía de la Hidra se puede resumir en una palabra: la guerra.

La guerra no sólo está en el origen del sistema capitalista, está en todos y cada uno de sus “saltos cualitativos”. La guerra es la medicina que el capitalismo le administra al mundo, para curarlo de los males que el capitalismo le impone².

Seguidamente, reflexionaré acerca del sometimiento ideológico (tercera cabeza de hidra) que predetermina nuestro territorio del imaginario y nuestro hacer colectivo, sometiéndonos a la sociedad del espectáculo³ (y al *ornamento de masas*⁴, para dejarnos flotando en apariencias sin reconocer la esencia de la vida plena; luego analizaré de manera general y desde la experiencia, algunas expresiones y prácticas débiles que evidencian la cooptación y captura (cuarta cabeza de hidra) que pretende neutralizar la lucha indígena más radical y anticapitalista para incluirla socialmente subordinándola a las políticas permitidas; y finalmente, a modo de conclusiones, plantearé algunos desafíos necesarios para seguir iluminando con palabra y acción territorial la lucha por la vida plena.

TERROR Y GUERRA PARA AJUSTARNOS A LA ESTRUCTURA DOMINANTE

Como se ha evidenciado en la *Crítica a la Economía Política*⁵, la crisis es inherente al capital, y ésta hace parte de ciclos naturales que lo constituyen. De allí que las crisis sean fundamentales para la reproducción del mismo, precisamente porque el régimen capitalista de producción tiene su límite. Marx sustenta que ese límite se manifiesta de la siguiente manera:

1. En que el desarrollo de la capacidad productiva del trabajo engendra, con la baja de la cuota de ganancia, una ley que, al llegar a cierto punto se opone del modo más hostil a su propio desarrollo y que, por tanto, tiene que ser constantemente superada por medio de crisis.

1 Comisión Sexta del EZLN (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*. México, S/E.

2 Todo lo planteado por la Comisión Sexta del EZLN durante el Seminario de Pensamiento Crítico frente a la Hidra se puede encontrar en el Tomo I del libro *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, México, S/E, p. 316

3 DEBORD, G (2002). *La Sociedad del Espectáculo*, Valencia, Pre-Textos.

4 KRAKAUER, S (2008). *La Fotografía y otros ensayos. El ornamento de la masa I*, Barcelona, Gedisa.

5 MARX, K (1959). *El Capital. Crítica de la Economía Política I*, México, Fondo de Cultura Económica.

2. En que la apropiación de trabajo no retribuido y la proporción entre este trabajo no retribuido y el trabajo materializado en general o, dicho en términos capitalistas, en que la ganancia y la proporción entre esta ganancia y el capital empleado, es decir, un cierto nivel de la cuota de ganancia sobre la extensión o la restricción de la producción es lo que decide, no la proporción entre la producción y las necesidades sociales, sino entre la producción y las necesidades de los hombres socialmente progresivos.

Por eso, tropieza con límites al llegar a un grado de expansión de la producción, que en otras condiciones sería, por el contrario, absolutamente insuficiente. Se paraliza no donde lo exige la satisfacción de las necesidades, sino allí donde lo impone la producción y realización de la ganancia⁶.

Sabiendo que las crisis son inherentes al capital y que éste siempre necesita usar “contratendencias” para superarlas, podemos entender, en sus términos, que sobreexplotar el trabajo, disminuir los salarios, aumentar la jornada de trabajo, abaratar los medios de producción, privatizar los servicios públicos... son necesarios en todo el mundo para amortiguar su crisis. Es decir, que el sistema económico capitalista implementa un sinnúmero de reformas laborales y ajustes estructurales obligatorios para que la crisis sea menor, pero sobre todo, para que buena parte de ésta, recaiga en los hombros de quienes vendemos nuestra fuerza de trabajo y de quienes habitamos territorios surtidos de bienes comunes, que para el capital son solamente insumos, medios de producción y un “arsenal de las mercancías”. Sin embargo, como estas medidas no han sido suficientes para evitar que la “ganancia” siga disminuyendo, históricamente nos viene quedando claro, que además el terror y la guerra, el sometimiento ideológico a través de la propaganda y la captura de las resistencias y alternativas, son también “contratendencias” que el capital y sus agentes estatales y paraestatales crean, aprovechan y agudizan para acceder a bienes comunes y a mano de obra barata que les facilite seguir disminuyendo el valor de la producción de las mercancías.

Si es cierto que el capitalismo no sólo produce riquezas, avances científicos y tecnológicos, sino que también produce miseria, destrucción y muerte, entonces hay que señalar las cosas por su nombre: el capitalismo produce para y por la guerra. Su avance, su desarrollo depende de la guerra, es ella la que articula su genealogía, es la línea de tensión principal, su columna vertebral⁷.

Por esto, muchas de las acciones de **terror y guerra** que se ejecutan en los territorios, son instrumentos para éste fin. Sólo para mencionar unos ejemplos: las “casas de pique” en Buenaventura⁸, Colombia; la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa en

6 *Ibid.*, p. 256.

7 SUBCOMANDANTE Galeano, Comisión Sexta del EZLN (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*. México, S/E., p.314.

8 Las “casas de pique” son sitios que los paramilitares más conocidos como bandas criminales (BACRIM), casas que le han despojado a sus propias víctimas para convertirlos en campos de muerte donde despedazan vivo a todo aquel que se oponga a su política de terror. Para entender a quién beneficia estas prácticas aberrantes ver PUEBLOS EN CAMINO (2014) *Buenaventura: Campo de Exterminio del Capital Transnacional*, Documento en línea: <http://pueblosencamino.org/?p=722>

México⁹; la constante agresión sangrienta contra el pueblo kurdo en Kobane¹⁰; el asesinato de la indígena lenca, Berta Cáceres en Honduras; la persecución a Máxima, Acuña en Perú. Mas millones de despojados-as y desplazados-as que segundo a segundo tienen que migrar de sus propias vidas para huir de la muerte; más incontables e irreconocibles cuerpos violentados, mutilados, descuartizados, despellejados, recientemente de mujeres¹¹, que están desapareciendo y asesinando en todo el mundo; más inenarrables sufrimientos de niñas-os y jóvenes que están siendo botín de guerra y mercancía global. Esta cabeza de la hidra que se sirve de la violencia, de la sevicia, de la tortura, de todas esas tácticas de terror y guerra repugnantes para consolidar sus objetivos de “exploración, explotación, exclusión y exterminio”¹², es una forma de agresión global, que aunque no se ve en la misma magnitud en todas partes, es imprescindible para someter y dominar, por tanto, para amortiguar hasta superar las crisis cíclicas del capital.

En ese sentido, el terror y la guerra, siempre se acompaña de los respectivos **ajustes estructurales**, que también sirven como “contratendencias” para la crisis del capital, precisamente por esto, desde las grandes corporaciones transnacionales en asocio con los Estados, planean y definen las reformas a las políticas, las leyes de despojo y las medidas económicas necesarias para la acumulación y reproducción del capital. Muy a pesar de las constantes luchas antagónicas y procesos de resistencia autónoma que lideran pueblos, organizaciones y movimientos anticapitalistas en todo el mundo, los agentes transnacionales logran imponer las agendas desde arriba que le sirven al capital para solventar la crisis, mientras se profundiza el despojo territorial por la disputa mercantil. Justamente por esto, podemos observar políticas, leyes y reformas transnacionales para “legalizar” el despojo que no tiene fronteras y para detener la territorialización autónoma que procesos indígenas y populares siguen caminando desde abajo. Políticas transnacionales que así como facilitan los territorios en el campo para monocultivos, hidroeléctricas y todo tipo de extractivismos,¹³ también en las ciudades garantizan la gentrificación,¹⁴ ocupando y mercantilizando barrios, colonias y espacios públicos colectivos para convertirlos en ámbitos exclusivos de una élite económica que estigmatiza, desplaza y excluye a sus habitantes populares. Así los ajustes estructurales que acompañan al terror y la guerra y viceversa, son estrategias, mecanismos, crímenes y “contratendencias” premeditadas para despojarnos, desplazarnos, someternos y dominarnos junto con los bienes comunes que produce nuestra Madre Tierra.

Aunque las anteriores cabezas de la hidra son importantes para entender lo que está pasando en los territorios, en este texto me concentraré en describir y analizar con

9 Para conocer una radiografía de todas las instancias e instituciones que la noche del 26 de septiembre de 2014 se coordinaron y fueron cómplices de la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa es necesario leer GIBLER, J. (2016). *Una historia oral de la infamia*, México, Editorial Grijalbo, Sur+.

10 Pese al terror de la guerra que les imponen para romper la liberación y la autonomía Kurda, ellos y sobre todo ellas, siguen apostándole a su propia democracia. Ver ZIBECHI, R (2016). *La revolución Kurda: confederalismo democrático*, Documento en línea: <http://pueblosencamino.org/?p=2638>

11 ALMENDRA, V (2016). *Colombia: entre el patriarcado extractivista y la Madre Vida*. Documento en línea: <http://www.unive.it/media/allegato/dep/n30-2016/n30-2016-completo.pdf>

12 ROZENTAL, M (2015). *Desbordando la economía para superar el horror*, IV Foro Internacional sobre no Violencia y Naturaleza. Documento en línea: <http://www.nasaacin.org/informativo-nasaacin/3-newsflash/7841-desbordando-la-econom%C3%ADa-para-superar-el-horror>

13 NAVARRO, M (2016). *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*, México, Bajo Tierra Ediciones-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

14 Ver STAVRIDES, S (2015). *Reclamar la ciudad, crear otros espacios: la ciudad de los umbrales*. Documento en línea: <http://contested-cities.net/CCmadrid/reclamar-la-ciudad-crear-otros-espacios-la-ciudad-de-los-umbrales-entrevista-a-stavros-stavrides/>

mayor detenimiento, el sometimiento ideológico (propaganda) y la captura de los movimientos (cooptación). Estas dos cabezas de la hidra, aunque no son tan visibles, condicionan nuestros territorios del imaginario, nuestra manera de ver el mundo y nuestra forma de actuar. Le sirven al capital, porque nos quedamos flotando en el espectáculo de la realidad, en el ornamento que seguimos como masa, pero no alcanzamos a llegar a la esencia que nos atraviesa la vida toda: nuestra propia explotación.

PRIVATIZACIÓN DEL TERRITORIO DEL IMAGINARIO: EL ESPECTÁCULO Y EL ORNAMENTO DE LA MASA

Así el **sometimiento ideológico** nos identifica con la sociedad del espectáculo y, por ende, nos hace parte del ornamento de masas, lo cual tiene mucho que ver con todo lo que nos está pasando. No solamente por la influencia de los medios de comunicación, de las iglesias, de las escuelas que nos siguen despojando el pensamiento propio, el pensamiento crítico, sino porque ya está en nuestra propia existencia, cuando sobrevivimos y nos enfrentamos cotidianamente al capital como relación social. Esta hidra propagandista que nos somete, asume ese papel de terrateniente, pero lo que nos arrebató, lo que logra tener, además de la tierra en la que vivimos, es el territorio de nuestro imaginario. Muchas veces nos convierte a nosotros en ellos y a ellos en nosotros. Nos confunde tanto con sus formas espectaculares, que pocas veces sabemos quiénes somos, en esencia, porque “el espectáculo no es un conjunto de imágenes sino una relación social entre las personas mediatizada por las imágenes”¹⁵.

Entonces, en este mundo en el que habitamos, además el espectáculo “... considerado en sus propios términos, es la *afirmación* de la apariencia y la afirmación de toda vida humana, o sea social, como simple apariencia. Pero la crítica que alcanza la verdad del espectáculo lo descubre como la *negación* visible de la vida, como una negación de la vida que se ha tornado visible”¹⁶. De esta manera, nuestra cotidianidad es alimentada no sólo a través de los medios de propaganda y desde instituciones como la iglesia y la escuela para que nos quedemos en la burbuja de las apariencias y de nuestras propias relaciones mercantiles, sino que además el espectáculo en el que actuamos, nos impide ver más allá de la negación de nuestra propia vida. Es decir, que “bajo el reino de lo económico solo existe una hipotética economía de supervivencia”¹⁷, porque la búsqueda de la vida en plenitud o la vida plena, queda supeditada a la demanda del capital.

Demanda capitalista que nos impone la supervivencia, hasta controla y moldea nuestras propias formas de hacer, como bien lo plantea Kracauer con el ornamento de la masa. Entonces, aunque las masas construimos esta realidad, nuestros movimientos hacen parte de este mundo encantado y fetichizado, ya que

El ornamento no está pensado por las masas que lo producen, es totalmente lineal: ninguna línea sobresale de las partes de la masa prevaleciendo sobre la figura completa. Se asemeja a las imágenes aéreas de los paisajes y de las ciudades

15 DEBORD, G (2002). *Op. cit.*, p 38.

16 *Ibid.*, p. 40.

17 VANEIGEM, R (1977). *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, Barcelona, Anagrama, p. 77.

en cuanto no emerge del interior de los elementos dados, sino que aparece sobre ellos¹⁸.

De esta manera, los ritmos, las formas y los movimientos consecutivos y lineales que la masa realiza organizadamente y en colectivo para entretener y espectacularizar la vida, son nada más y nada menos, que una fiel copia del trabajo abstracto que los seres humanos realizamos en el *oscuro taller de la producción de las mercancías*, de acuerdo con la imagen marxista del espacio de trabajo. Por esto, Krakauer, afirma que “el proceso de producción capitalista es un fin en sí mismo, como lo es el ornamento de la masa. En realidad, las mercaderías que produce no nacen para ser poseídas, sino en aras del provecho, que se persigue sin límite. Su crecimiento está ligado al de la empresa”¹⁹.

Aunque no podemos negar las luchas y los antagonismos, que históricamente han enfrentado y han estado en contra de la totalización que el capitalismo intenta consolidar, es evidente que las masas que constituimos la sociedad, mayoritariamente, estamos siendo sometidas para beneficio de los intereses del capital. Sobrevivimos en un mundo aparente, que sólo nos muestra lo posible dentro del espectáculo y nuestro rol de masa, pero la esencia de las condiciones de existencia queda obnubilada para impedir y confundir nuestro movimiento transformador y seguir viendo sólo máscaras y apariencias. Por esto, Debord sostiene que “...El espectáculo moderno expresa lo que la sociedad *puede hacer*, pero en tal expresión lo *permitido* es lo absolutamente contrario a lo posible. El Espectáculo mantiene la inconsciencia acerca de la transformación práctica de las condiciones de existencia”²⁰.

En ese poder hacer, es decir, en lo que nos permite el sistema, nos movemos en una sociedad experta en engañar y domesticar para seguir sometiendo y asimilando a los seres humanos, con una realidad perfecta de bienestar y progreso, pero sin contradicciones ni conflictos. Precisamente por esto, “(...) toda realidad establecida se opone a la lógica de las contradicciones: favorece las formas de pensamiento que mantienen las formas de vida establecida y las formas de conducta que las reproducen y mejoran”²¹.

En consecuencia, necesitamos reconocer y abordar las contradicciones que tenemos con el capitalismo, más allá de verlas solamente como un problema dicotómico entre apariencia y esencia, pues como lo plantea Lukács, es fértil pensar la totalidad desbordando esa relación dialéctica, ese hechizo, entre apariencia y esencia, como una lucha constante en las relaciones de producción y de existencia que sobrevivimos. Sin embargo, asumir “la totalidad concreta” como “la categoría propiamente dicha de la realidad”²², me parece complicado, porque esto sería forzar una nueva síntesis para totalizar la realidad, y lo importante es reconocer las contradicciones, dinamizarlas y asumirlas desde la cotidianidad, el mediano y largo aliento que implica un proceso de transformación social.

En ese sentido, sería vital para profundizar las discusiones, asumir las contradicciones como “un indicio de la no-verdad de la identidad, del agotamiento de lo concebido en el concepto” (...) “La contradicción es lo no-idéntico, bajo el aspecto de la identidad; la primacía del principio de contradicción en la dialéctica mide lo heterogéneo por el pensamiento de

18 KRAKAUER, S (2008). *Op. cit.*, p. 54.

19 *Ibid.*, p. 55.

20 DEBORD, G (2002). *Op. cit.*, p. 47.

21 MARCUSE, H (2010). *El hombre unidimensional*, Barcelona, Planeta., p.159.

22 LUKÁCS, G (1969). *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo, p. 43.

la unidad (...)”²³. De allí nuestro desafío en negar lo establecido, el sistema capitalista que sobrevivimos, y ver en la dinámica antagónica entre apariencia y esencia “la totalidad de la contradicción como no verdad de la identificación total, tal como se manifiesta en ésta”.²⁴ Pero al mismo tiempo, crear, sembrar, cultivar y compartir lo no establecido, lo no permitido, lo no idéntico, es decir, problematizar lo que existe y potencializar lo inimaginable que no cabe en el imaginario establecido y todo lo que implica reconocer y superar nuestras condiciones de explotación.

CONTENCIÓN DE LOS MOVIMIENTOS ANTICAPITALISTAS: CAPTURA DE LO INDÍGENA PARA EL SISTEMA

Pensar en la captura, la asimilación, la integración, la cooptación de los movimientos y de las luchas sociales anticapitalistas, es un asunto complejo. Una dinámica cambiante con muchas aristas, sentidos e impactos. Por ello no se puede reducir ni comprender simplemente como el “precio” de las y los dirigentes ni el de las mismas organizaciones que puedan transar.

El sometimiento ideológico tiene consecuencias, pues rompe imaginarios colectivos y diversos que facilitan la **cooptación y la captura de los procesos y los movimientos**. Por ello, esta cuarta cabeza de la hidra, que de modo particular, siento últimamente más desplegada en territorios indígenas en Colombia, sigue avanzando para neutralizar las resistencias e incluir las luchas en los cánones establecidos y permitidos por el orden social capitalista. Esta cabeza se mueve transversalmente, dependiendo de la consciencia colectiva, de la capacidad de lucha, de la fuerza de la resistencia y de la potencia emancipatoria que haya en los territorios.

Esta asimilación, esta cooptación, esta captura no sólo es estatal a través de, por ejemplo, políticas asistenciales, sino también a través de la cooperación de las organizaciones no gubernamentales y hasta de las izquierdas ortodoxas que pretenden dominar el pensamiento y la práctica emancipadora de las comunidades. Y claro, tampoco podemos asumir que todos los problemas vienen de afuera, porque también dentro de los procesos indígenas hay autoritarismo, hay colonialismo y hay progresismo. Los procesos indígenas no son homogéneos, son diversos y también están constituidos de contradicciones. Para ilustrar un poco, cómo esta cabeza de la hidra se asoma en los procesos, plantearé algunos ejemplos que he venido sintiendo en el norte del Cauca²⁵, precisamente porque hoy más que nunca los estamos sufriendo:

Quando nos sentamos en una mesa a negociar con el gobierno nuestros derechos, que son ancestrales y que por ello preceden al Estado, nos sentamos a negociar las propuestas del establecimiento, en sus términos y condiciones a las que supeditamos, negándolas, nuestras propias propuestas, términos y condiciones. En consecuencia y dado que quienes no llevan a la mesa propuestas propias, negocian las del otro, la negociación se reduce a pedir migajas y nos olvidamos

23 ADORNO, Th (2005). *Dialéctica negativa – La jerga de la autenticidad*, Madrid, AKAL. p.17.

24 *Op. cit.*, p. 18.

25 Algunos de éstos ejemplos sobre el Cauca han sido trabajados en otros documentos, uno de ellos es la ponencia presentada en el Seminario sobre el Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista. La ponencia completa, junto con las demás presentadas por las y los invitados al seminario convocado por las y los zapatistas se podrán leer en *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, tomos II y III que están por ser publicados.

que en las comunidades mucha gente, que día a día territorializa en palabra y acción común para reinventar la vida plena,²⁶ lo sepan o no, a partir de sus planes de vida en movimiento, ya están luchado por transformar y por emanciparse de ese mal gobierno, como lo vienen demostrando las y los liberadores de *Uma Kiwe* (madre tierra).²⁷ Entonces, al negar nuestros planes de vida en palabra y acción, negamos nuestras propuestas, términos y condiciones como premisa al proceso de negociación y así, no exigimos ni confrontamos a los malos gobiernos, sino que nos sentamos a negociar con nuestros propios verdugos. Y como siempre, por la razón expuesta, nos ha pasado con las mesas de negociación, en últimas terminan de reunión en reunión, de comisión en comisión, nos dilatan el tiempo y lo que hacen es confundir la agenda política de lucha y someternos a la agenda de ellos: solamente a las reivindicaciones que permite el sistema. Lo que logramos muchas veces a lo sumos, es que nos incluyan, que nos integren y que nos incorporen a ese modelo económico y a esas políticas de despojo y de guerra.

Cuando alimentamos nuestros autoritarismos, posicionando nuestros intereses individuales por encima de los derechos y mandatos colectivos, y sobre todo, cuando nos dejamos convencer de las transnacionales y de los malos gobiernos, creyendo que su “desarrollo” y su “progreso” son la salida que necesitamos, se reitera nuestra inserción al régimen sin que lo reconozcamos como tal. Recuerdo a un compañero hace un par de años pidiéndole paciencia a las instituciones agrícolas del Estado, para darle tiempo a que las comunidades se adaptaran a las condiciones del libre comercio, argumentando que transformar siglos de producción tradicional requería precisamente de tiempo y de paciencia por parte de los compradores. Sacrificando propuestas autónomas, ignoraba las consecuencias nefastas derivadas de someter el conocimiento y prácticas ancestrales al agronegocio²⁸. El imaginario progresista hace parte de algunas corrientes indígenas dentro del movimiento, pues aún hoy la mayoría de luchas, se limitan a exigir infraestructuras para nuestro territorio como solución a nuestro “atraso”, negándose a ver más allá de las apariencias y entender que los proyectos de infraestructura son en gran medida para transportar mercancías y mover los capitales que se necesitan para la acumulación transnacional²⁹.

De otro lado, pero en la misma cárcel de la cooptación, podemos ver todo lo que sucede en épocas electorales, cuando nos olvidamos de todo lo colectivo, de toda la lucha y corremos a hacernos bajo el árbol que más sombra nos de, pero sombra en asistencialismo, en prebendas, en clientelismo, en dinero. En ese sentido, vale señalar como ejemplo ampliamente ilustrativo, todo lo que nos indignó durante las elecciones de 2015 en México el bochornoso espectáculo que protagonizó la compañera Rigoberta Menchú, mujer indígena k'iche' de Guatemala, defensora de los derechos de los pueblos y Nóbel de Paz, quién fue pagada por el Instituto Nacional Electoral-INE para que viniera a legitimar unas elecciones

26 Campaña de Inventos para el *Wët wët fizenxi* (2014). Documento en línea <http://inventosnortedelcauca.blogspot.mx>

27 PUEBLOS EN CAMINO (2015). *Liberación de la Madre Tierra. “Un tema Fundamental para Nosotros y para toda la Humanidad”*. Documento en línea: <http://pueblosencamino.org/?p=1486>

28 GRAIN (2014). *Hambrientos de tierra: los pueblos indígenas y campesinos alimentan al mundo con menos de un cuarto de la tierra agrícola mundial*. Documento en línea <https://www.grain.org/es/article/entries/4956-hambrientos-de-tierra-los-pueblos-indigenas-y-campesinos-alimentan-al-mundo-con-menos-de-un-cuarto-de-la-tierra-agricola-mundial>

29 ZIBECHE, R (2006). *IIRSA: La integración a la medida de los mercados*. Documento en línea: [http://www.odg.cat/documents/enprofunditat/Transnacionals_espanyoles/IIRSA%20ZIBE CHI.pdf](http://www.odg.cat/documents/enprofunditat/Transnacionals_espanyoles/IIRSA%20ZIBE%20CHI.pdf)

históricamente corruptas y amañadas, pero además se atrevió a cuestionar públicamente las acciones que realizaban los 43 normalistas de Ayotzinapa cuando fueron desaparecidos, implicando que existía alguna responsabilidad de éstos, que justificara de alguna manera este hecho criminal. El de Rigoberta Menchú colaborando con el Instituto Nacional Electoral de México es un ejemplo de tantos para ilustrar situaciones en las que sí tenemos precio y nos pueden cooptar y asimilar porque,

Rigoberta Menchú puso en evidencia no sólo con su presencia de mercancía en compra-venta sino con cada una de sus respuestas, que su dignidad tiene precio y le resultó fácil venderse, claudicar y apoyar con todo su ser a mafiosos, mentirosos y asesinos que quieren, con su ayuda, presentarse contra toda evidencia y conocimiento como demócratas³⁰.

Estos son algunos ejemplos de cómo la asimilación y la cooptación están avanzando, pues vamos haciendo y repitiendo muchas cosas que no queremos, porque el poder de la hidra es tan grande con tantas formas y cabezas, que tiene la capacidad de meterse, de camuflarse, de transformarse, de reproducirse en nosotros mismos. Por esto, hay momentos en que no sabemos quiénes somos nosotros ni quiénes son ellos quienes nos someten. Justamente por esto, es difícil y a la vez necesario, conocer y entender las contradicciones que nos constituyen y que nos ponen en antagonismo permanente entre quienes en representación del capitalismo lideran sus proyectos de muerte, y quienes luchamos y sobrevivimos por alimentar y consolidar planes de vida, formas distintas para ser con la Madre Tierra y para ser con todos los seres vivos. En otras palabras, la negociación solamente en apariencia y para el espectáculo, es entre dos partes contrapuestas. En realidad, unos y otros habitamos el espectáculo, somos, por ello el mismo, identitario, totalizado, jugando con o sin consciencia de hacerlo, a negar la esencia que nos exige justamente, negar el sistema que nos niega y que nos atraviesa, como cabeza de hidra, para poder vivir.

Frente a la cooptación y la captura, debemos tener claro que nuestro desafío cotidiano es no tener precio para que no nos puedan comprar y poner todas nuestras capacidades al servicio de la vida y de gestar otras formas de lo político que desborden la política capitalista dominante. Pero, fundamentalmente, hacer posible lo imposible, cultivar palabra y acción consecuentes con la lucha y con la potencia del pensamiento que nos convoca a criticar, a cuestionar y a transformar todo lo que se nos aparece como natural y establecido, entendiendo que la cooptación y la captura son cabezas de hidra locales útiles para nuestro propio despojo, sometimiento y dominación. Caminar la potencia que nos empuja a ver más allá de la apariencia y agrietar con nacimientos-otros que desborden y construyan, simultáneamente, más allá del capital, constituye nuestro hacer cotidiano y de largo aliento, para romper la tarea histórica que asumimos sobreviviendo sometidos y oprimidos por la política establecida desde el sistema, donde no somos más que simples fichas que le servimos, por ejemplo, a una *democracia* que legisla para las mercancías. Precisamente porque, como lo explica Agamben, ésta

30 PUEBLOS EN CAMINO (2015), "Rigoberta: la sinvergüenza", en: *Ojarasca. La Jornada* (suplemento mensual), núm. 218. Disponible en línea <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/06/13/rigoberta-menchu-la-sinvergüenza-ojarasca-4123.html>

(...) es lo que corresponde a la inoperosidad esencial de los hombres (SIC), al ser radicalmente sin obra de las comunidades humanas. Hay política porque el hombre es un ser argós, que no es definido por ninguna operación propia; es decir, un ser de pura potencia, que ninguna identidad y ninguna vocación pueden agotar (este es el sentido político auténtico del averroísmo, que liga la vocación política del hombre al intelecto en potencia (...)³¹.

Esta potencia del pensamiento que nos constituye y que debemos cultivar, como se ha dicho, no separa conocimiento de práctica, antes intenta armonizar estas acciones que a veces se nos aparecen como dicotómicas, sobre todo desde la academia. De esta forma, la potencia del pensamiento nos desafía como seres políticos capaces de senti-pensar-actuar nuestra propia vida. Y esto es la capacidad política, que como dice Marx, distingue

(...) al hombre (SIC) de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso éste que se haya condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material.³²

En últimas, lo que queda claro es que desde un referente que nos habita y que nos hace potencialmente -la incomodidad, la angustia, la soledad, la inadecuación y tantas otras presencias constitutivas-, podemos y necesitamos desbordar reconociendo críticamente la realidad que nos es impuesta, oponernos a continuar con la tarea histórica establecida y romper permanentemente con la política como inoperosidad esencial. Con seguridad por este camino, iremos re-creando mejor nuestra lucha por producir, recuperar y reproducir los medios de vida materiales-espirituales que constituyen irrevocablemente, nuestra felicidad de vivir la vida plena

A MODO DE CONCLUSIÓN: DESAFÍOS PARA SEGUIR...

*“La palabra sin acción es vacía,
 la acción sin palabra es ciega,
 la palabra y la acción, por fuera del
 espíritu de la comunidad
 son la muerte”.*

Pensamiento Nasa.

Frente a la agresión capitalista que intenta totalizar nuestras vidas como mercancías a costa de la destrucción de los territorios vitales, es necesario revivir el sentimiento y el amor colectivo por la Pachamama, la naturaleza. Escucharla, entenderla, respetarla. Tal vez, ante la crisis actual, éste sea un principio que debería reafirmarnos en no solamente en

31 AGAMBEN, G (200). *La potencia del pensamiento. Ensayos y conferencias*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, p. 421.

32 GÓMEZ, L & TORRET, R (1970). *“Problemas de la filosofía: textos filosóficos clásicos y contemporáneos*. San Juan, Puerto Rico, Universidad de Puerto Rico, p. 600.

nuestra “condición” de indígenas sino de humanidad, pues hace referencia a un universal; *lo indio*,³³ que en esencia reclama la necesidad por medio de la cual debería armonizarse en todos los ámbitos una relación otra entre sociedades y naturaleza, porque la Madre Tierra produce y reproduce aire, tierra, fuego y agua desde donde surge todo aquello con lo que nos relacionamos y somos cotidianamente, y son simultáneamente nuestra propia naturaleza y la de todo. La Madre Tierra es seguramente esa matriz que contiene todos los flujos de vida y de lo común que nos han garantizado pervivir durante siglos de agresión.

Reconociendo la decadencia del pensamiento crítico establecido, que también se ha convertido en un nicho mercantil de la academia, es urgente dimensionar que

...) la teoría crítica del espectáculo no será verdadera más que si se unifica con la corriente práctica de negación (al servicio de la lucha de clases revolucionaria) tomará consciencia de sí misma cuando desarrolle la crítica del espectáculo, que es la teoría de sus condiciones reales, de las condiciones prácticas de la actual opresión, y que desvela parcialmente el secreto de lo que podría llegar a ser.³⁴

En consecuencia, es necesario seguir alimentando críticamente el pensamiento crítico latinoamericano, que a pesar de todo -como nos dice el compañero Arturo Escobar- es desde los movimientos sociales, indígenas y populares, desde donde está “más vivo y dinámico que nunca”³⁵.

De allí nuestro compromiso en recabar y buscar desde dónde cuestionamos: ¿De qué armas disponemos para asegurar nuestra libertad?, como se lo preguntaba Vaneigem, proponiendo: “la información corregida en sentido de poesía...”, “el diálogo abierto, lenguaje de la dialéctica; la palabra y toda forma de discusión no espectacular...”, “el lenguaje de la naturaleza...el lenguaje situado en el eje del proyecto de realización, que conduce a lo vivido fuera de las cavernas de la historia”.³⁶ Estas tres formas como espacios enriquecidos con debates y reflexiones críticas internas y externas, tejidas a las prácticas, podrían ser fructíferas para ver que en nuestras relaciones antagónicas, “el problema consiste en resolver las contradicciones del presente, en no detenerse a medio camino, en no dejarse distraer, en ir hacia la superación”.³⁷ Abordando así las contradicciones con el capital que son las nuestras propias, para que desde la colectividad y la autocrítica permanentes, tengamos la capacidad de saber: ¿cuándo somos ese otro del capital? ¿cuándo no estamos siendo nosotros mismos?, para re-conocerlo, resistirlo y ojalá desbordarlo. Porque como lo decía Berta Cáceres, “despertemos, despertemos humanidad. Ya no hay tiempo” y como nos insisten las y los zapatistas:

A como dé lugar hay que liberar este mundo. Eso es ser zapatista. Siempre pidiendo el pensamiento del pueblo. Si lo dejamos de preguntarle al pueblo, ahí es donde comienza otra vez lo que pasa. ¡Siempre al pueblo!!! Aunque se equivoque el pueblo, es el pueblo el que tiene que corregir, porque si nosotros somos líderes

33 Silvia Rivera en entrevista con BALDERRAMA, R (2009). “Bolivia: indianizar el país”, *Subversión. Para pensar la sociedad más allá del capital y la colonia*. <http://pueblosencamino.org/?p=1560>

34 DEBORD, G (2002). *Op. cit.*, p. 165.

35 ESCOBAR, A (2015). *Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala-Afro-Latino-América*. Disponible en línea <http://pueblosencamino.org/?p=2213>

36 VANEIGEM, R (1977). *Op. cit.*, pp.107-108.

37 *Ibid.*, p. 246.

aquí, si nosotros equivocamos, el pueblo paga, ¿es correcto?, ¿es correcto que nos equivocamos y el pueblo paga? Bueno, eso hay que preguntarle al pueblo y hacer lo que dice el pueblo. Si el pueblo se equivoca es el mismo pueblo que lo sufra y el mismo pueblo lo va a corregir, porque es él, es ella que se equivoca, no nosotros³⁸.

Desbordar lo que nos impone el capital en nuestras relaciones sociales, también implica reconocer los tiempos otros, las temporalidades plenas y concretas en las que la clase dominada, los oprimidos, los pueblos y procesos luchan y resisten el *continuum* de la historia que nos niega. Justamente, para ver la otra cara que el sistema intenta desaparecer, ese antagonismo que emerge instantáneamente para redimir a sus muertos. Tal y como lo planea Benjamin:“(…) adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro. Para el materialista histórico se trata de fijar la imagen del pasado tal como esta se presenta de improviso al sujeto histórico en el momento del peligro (...)”³⁹. En la relación entre el tiempo vacío y el tiempo pleno, en una historia donde se impone el tiempo del capital, los tiempos de los vencidos están también siempre allí agazapados y han tenido, están teniendo, sus momentos de victoria. El antagonismo es permanente, así la apariencia y el espectáculo lo encubran y lo distorsionen. Seguramente empezar por hacer visible este antagonismo permanente, la potencialidad de nacimientos otros, ese estar siendo constantemente negado, es un camino a nuestro alcance para establecer que aún vencidos, hemos estado ganando.

38 SUBCOMANDANTE Insurgente Moisés, (2016), *A como dé lugar hay que liberar este mundo*. Disponible en línea <http://pueblosencamino.org/?p=2749>

39 BENJAMIN, W (2007). *Conceptos de filosofía de la historia*, La Plata, Terramar, p. 67.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





ENSAYOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 137-140
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Pensar desde la práctica anticapitalista. Investigar desde la militancia libertaria

Thinking from the anti-capitalist practice. Research from the libertarian militancy

Centro Social Ruptura

Organización Política adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, México.

Resumen

En este escrito se presenta la reflexión del *Centro Social Ruptura* ante el contexto político que se ha venido configurando en los últimos diez años, fundamentalmente respecto de cuatro problemáticas: la autonomía vs. el poder estatal y la democracia liberal; el reconocer las formas de hacer política y cómo y desde dónde se hace la resistencia y la lucha anticapitalista; cómo hacer análisis de los movimientos sociales desde la perspectiva de los sujetos que los constituyen; y la problemática que enfrentan los movimientos sociales de la izquierda frente a los llamados gobiernos progresistas.

Palabras clave: pensar; anti-capitalismo; práctica; militancia libertaria.

Abstract

In this paper of *Rupture Social Centre* presents the reflections on the contexto configured in the last ten years, fundamentally for four problematics: the autonomy vs state power and the liberal democracy; to recognize the forms to make politic and how and from where the resistencia is made and anticapitalist struggle; how to analysis on social movements from the perspective of the subjet that constitute them; and the problems of social movements of the left against the progressive governments.

Keywords: thinking; anti-capitalist; practice; libertarian militancy.

Vivimos en una situación límite. La vida en el mundo está en peligro. Hablamos no sólo de las especies animales en riesgo de desaparecer. Hablamos también de la especie humana y el riesgo de dejar de ser lo que hemos sido. El límite se llama capitalismo, un sistema social que pone en riesgo la capacidad de reproducción de la vida –incluida de los seres humanos– debido a su lógica depredadora de la naturaleza al intensificar la dominación, la explotación, el despojo, la represión y la enajenación en aras de mantener un sistema social basado en la búsqueda de la ganancia a costa de lo que sea.

Desde su parto, el capitalismo ha sido un sistema social depredador de la vida y de la naturaleza. Por tanto, pensamos que es necesario hacer algo en contra de esta dinámica depredadora y criminal de la lógica capitalista. No solo es necesario, pensamos que es la única tarea sensata para sobrevivir a la lógica depredadora, explotadora e irracional del capitalismo.

Ante lo que tenemos enfrente no sirven partidos ni elecciones. Estamos convencidos, tras 150 años de búsquedas revolucionarias o reformistas, que la alternativa no está en vanguardias organizadas o iluminadas.

El Centro Social Ruptura es una forma de agruparnos. Desde ahí hemos abierto espacios de encuentro con otros colectivos y personas. Por lo demás, consideramos que somos los sujetos los que hacemos los momentos y los espacios de resistencia y autonomía con nuestro hacer y sobre todo con nuestras formas de hacer política. Participamos como colectivo y como sujetos singulares de diferentes iniciativas político-organizativas. En este documento sólo señalamos que como espacio de reflexión, además de hacerlo respecto de nuestra práctica política, también lo hemos estado haciendo en los últimos diez años con respecto al contexto, poniendo especial atención en el análisis de la situación política respecto de cuatro ejes de discusión: 1) La problemática de la autonomía vs. el poder estatal y la democracia liberal, 2) La problemática que enfrentan los movimientos sociales de la izquierda frente a los llamados gobiernos progresistas, 3) El problema de reconocer las formas de hacer política y cómo y desde dónde se hace la resistencia y la lucha anticapitalista, 4) Cómo hacer análisis de los movimientos sociales desde la perspectiva de los sujetos que los constituyen.

Cómo adherentes de la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* que convocó el Ejército zapatista de Liberación Nacional en 2006, hemos hecho el esfuerzo por promover el encuentro y resonancia para ir creando espacios de comunidad para la resistencia anticapitalista. Intuimos que lo que viene será más complicado que lo que vivimos hasta ahora. Necesitamos aprender más cosas, y seguir produciendo conocimientos de manera colectiva. También debemos aprender a cuidarnos entre nosotros de manera colectiva, porque la política represiva del capital y el Estado no se detendrá, tendremos que pararla ya que por sí sola no se detiene. Esto tendrá que seguir estando en nuestra agenda, además de pensar como ampliar la resonancia y enlaces entre sujetos anticapitalistas: lo que implica pensar desde los espacios y tiempos de encuentro de los colectivos y personas donde viven su cotidianidad en la resistencia y lucha por una vida digna.

No queremos la Revolución con mayúsculas, ni el martirio revolucionario. Apostamos por otras relaciones sociales, aquí y ahora, con grietas y rupturas del capitalismo, sin más satisfacción que el deber cumplido. Tratamos de partir de un pensamiento crítico y una práctica política radical situada dentro de la tradición consejista, zapatista, situacionista, autonomista, anarquista y del horizonte rebelde de los pueblos indígenas. Tradiciones que han sido despreciadas y ocultadas; sus historias olvidadas y sus prácticas silenciadas, con todo y que han sido parte instituyente del conflicto social, de los momentos insurreccionales y revolucionarios de los últimos 500 años.

El sentido desde el cual tratamos de pensar es el reconocimiento de un horizonte de lucha que sea parte de la tradición de los oprimidos, de los horizontes revolucionarios y del pensamiento crítico que orientaron su hacer no a forjar nuevos dominadores, sino a crear un mundo en libertad y apoyo mutuo. Bajo esta premisa, se trata pues, de poner a discusión nuestras propias formas de hacer política que se sitúan en la actualidad desde una perspectiva anticapitalista, antiestatista, antipatriarcal y anticolonial.

Una de las tareas que nos hemos planteado es la Investigación militante y pensamiento desde la práctica. Consideramos que una de las manifestaciones de la crisis del pensamiento teórico en las ciencias sociales en la actualidad es a causa de que se ha reconocido que el carácter científico del saber que se adjudica a los conocimientos producidos en las universidades no garantiza que sea real, es decir, existen contenidos dados por saber científico social que sólo son la postura o la mirada de sujetos concretos, que no significa que así sea la situación o experiencia que se vive, mucho menos que así sea la realidad para otros sujetos sociales diferentes a quienes institucionalizan dicho saber.

La discusión y esfuerzo de pensamiento e investigación militante que hacemos trata de mirar desde el despliegue —en cada vez más movimientos anticapitalistas, colectivos y resistencias— de formas de hacer política y organización afines al anarquismo. Consideramos que desde dichas prácticas y modos de organización se está actualizando, adquiere vitalidad y se recrea el horizonte rebelde actual. Donde no buscamos crear una concepción cerrada sino crear un horizonte ético-político crítico, que se ponga en cuestión a cada momento, que esté en permanente movimiento-transformación, que sea problematizado a cada momento desde la práctica del día a día, aquello que los zapatistas nombran como su metateoría.

Uno de los preceptos epistemológicos y éticos que sustentamos es que toda práctica conlleva una reflexividad crítica del sujeto que realiza dicha práctica, así el conocimiento como movimiento de lo real que está dándose, implica estar haciendo y por ello, el acontecer de la actividad de los sujetos no es mudo, no carece de sentido, pues como sabemos, dicho sentido se expresa por palabras, imágenes, afectos, fantasmas del imaginario.

En este sentido, el sólo hecho de plantearse la posibilidad de separar práctica de teoría, es decir de creer que alguien puede separar la práctica de la teoría, de que alguien sólo teoriza o sólo hace la práctica, implica caer en un falso planteamiento, esto en dos sentidos; primero por qué la práctica es todo hacer humano, incluyendo el pensar, la reflexividad e incluso la teorización; en segundo lugar por qué la teoría de por sí es una forma de institucionalizar un saber dado pasado, lo que en otro momento fue teorización, dicho esto en el sentido de que algo que fue se pensó en su momento, de manera que en la actualidad la teoría alude al hacer de sujetos en el pasado, específicamente el hacer la teorización.

El Centro Social Ruptura, en consecuencia con el desafío de la auto reflexividad entre sujetos, potencia un esfuerzo en el que participan sujetos singulares que a manera de asociados, realizan su hacer voluntario en proyectos de investigación, seminarios-talleres y elaboración de materiales para la difusión de las luchas y resistencias anticapitalistas.

El impulso inicial es desde un trabajo útil y gratuito para investigación militante, sólo por usar uno de los tantos términos como se describe una forma de hacer que reconoce la perspectiva del sujeto. En el mismo sentido, una especie de quehacer para la formación que contribuye a la creación de un pensamiento crítico, por tanto, de procesos de reeducación en el pensamiento crítico, de manera que nos ofrece la posibilidad de hacerse de herramientas de análisis y comprensión de nuestra realidad, entendida como producto del hacer social de los sujetos, para impulsar y potenciar formas organizativas libertarias y autónomas.

Se trata de dar un salto en la superación de la división entre sujetos que investigan y sujetos investigados, pero sabiendo que ello es un proceso complejo que implica la transición de una forma de hacer que llevamos imprimida en nuestra racionalidad, hacia otra forma de hacer desde la perspectiva de los sujetos que somos.

En el mismo sentido pensamos en el hacer de formación y aprendizaje en la perspectiva de pensamiento crítico, es decir, una forma de hacer que problematice, cuestione y critique, tratando de aplicar, entre otros, el método del *Caminar Preguntando* zapatista, pero situados desde donde estamos, entre barrios urbanos y llenos de antagonismos y contradicciones. Se trata pues no de pensar en transformar el mundo sino de crear otro diferente.

En este sentido desde ya podemos retomar lo que de por sí ha estado ignorado en las formas de hacer de los investigadores y educadores institucionalizados, las formas de hacer desde una perspectiva libertaria y autonomista, que han contribuido en la creación de proyectos de investigación independientes y autogestivos; también, las formas de hacer de los pueblos indígenas que han experimentado la trasmisión de sus saberes al margen y más allá de la racionalidad capitalista; también, por qué no revisar algunas de las experiencias de la llamada educación popular, pero en sus vertientes que no se han subordinado a la lógica de las Organizaciones No Gubernamentales, ong's, y de la iglesia institucionalizada, es decir, de subordinación y dependencia disfrazada de investigación acción participativa y educación popular democrática.

Y en lo que se refiere a quehacer de la difusión y potenciación de la resonancia de luchas y resistencias anticapitalistas, volcar la experiencia propia, de los diferentes colectivos y personas que participamos, para ensayar procesos que superen las limitaciones con las que nos hemos topado. Se trata, en esto, de lograr concretar el hacer potenciador de la resonancia, con la participación de cada vez más compañeros.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

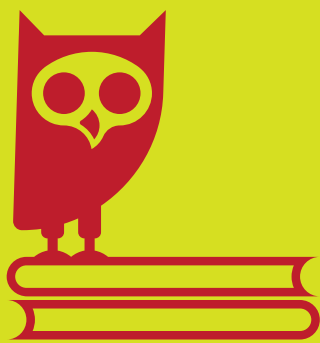
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





LIBRARIUS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 73 (ABRIL-JUNIO), 2016, PP 141-143
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Comisión Sexta del EZLN. ***Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I.*** México, s/f, 2015, 416pp.

Raúl TORRES, México.

Piezas para un rompecabezas

El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I no es sólo el registro de la participación de la Comisión Sexta del EZLN durante el seminario al que convocaron los zapatistas entre el 2 y el 9 de mayo de 2015 en San Cristóbal Las Casas, Chiapas, México. Convertidas en libro, las palabras de los zapatistas son espejo y confrontación, diálogo abierto (¿qué otra cosa puede ser un libro que increpa y provoca a través del humor o la rabia?) sobre el desasosiego y la calma, sobre la teoría y la práctica sobre la resistencia, la rebeldía, sobre nosotros, sobre ellos, sobre todos, sobre NADIE.

Cuatro apartados (I. Nuestra mirada hacia adentro, II. Nuestra mirada de la Hidra, III. Qué hacer, IV. Signos y señales) componen la estructura formal del libro, que comienza con un escrito a manera de *Prólogo* preparado por el SupGaleano donde la recomendación se convierte en clave de lectura: “Lea los textos de este volumen como si fueran uno solo, no como intervenciones aisladas e inconexas. Nuestras palabras fueron pensadas y preparadas como una unidad, como si cada parte lo fuera de un rompecabezas que, al final definiera su contorno, su intensión, su pensamiento”.

Es por eso, tal vez, que este libro polifónico (la voz de muchos zapatistas da cuerpo a un pensamiento colectivo) es también una paradoja, porque si bien hay un orden y –señala el mismo SupGaleano– se ha planeado “como una secuencia que ayuda a reconstruir no el rompecabezas completo, pero sí una de sus piezas”, se puede transitar por él sin un orden determinado y sin que pierda unidad. La única condición es sostener en la lectura esa doble vista de la que hablan los zapatistas (al interior y al exterior), que también es una mirada hacia adelante y hacia atrás. El rompecabezas puede armarse de muchas maneras.

En voz de su vocero, el Subcomandante Insurgente Moisés, los zapatistas rememoran lo que han sido los últimos 30 años en sus comunidades, lo que ha cambiado, lo que han hecho ellos y lo que ocurre con quienes no están organizados como zapatistas. Pero los dos capítulos dedicados a la Economía Política no son sólo relato histórico, sino testimonio de que hay que pensar y hay que hacer (“necesitamos práctica con teoría y teoría con práctica”, dice el SupGaleano en su introducción), de que el trabajo colectivo y el trabajo de la tierra, la madre tierra, no son asunto sencillo de organizar, pero sí efectiva resistencia ante los distintos modos de contrainsurgencia.

Pero sobre todo, en estos capítulos se abre un punto de encuentro (un espejo, quizá) entre los zapatistas y quienes leen desde una perspectiva anticapitalista: las preocupaciones por la sobrevivencia cotidiana en un contexto

de guerra. El Subcomandante Insurgente Moisés reproduce un diálogo entre un formador de educación que pasó seis meses en un caracol trabajando y su padre: “Llegando en su casa de su papá, ‘ya vine, papá’, dice el compa. Y el papá de ese compa formador dice ‘¿trajiste tu maíz?, ¿trajiste tu frijol? Porque aquí no tienes nada’. Y el compa formador dice:

“—¿Cómo?

“—¿Cómo? Pues si no estás trabajando.

“—¿Cómo no estoy trabajando, papá, si estoy trabajando allá con los compas?

“—¿Qué te dieron tus compas, o los compas? Si es que entonces también es un beneficio de nosotros, por qué no piensan de que también acá algo tienes que tener también para poder vivir.

“—No, pues es que estamos en la lucha también —dice el compa.

“Sí pero tenemos que tener también sobrevivencia para luchar.

“—Sí —dice el compa formador.

“—¿Sabes qué, hijo? —dice el padre— Hijo, tienes que regresar. Habla con los autoridades autónomas porque si no así va a estar todo el tiempo, sin organizarse”.

Más adelante, el mismo Subcomandante Insurgente Moisés explica lo que son la resistencia y la rebeldía zapatistas, cómo se fraguaron esos conceptos desde la práctica y cómo tuvieron que discutirse para hacerlos teoría: “Ya ahorita podemos dar varios sentidos lo que es rebeldía y resistencia para nosotros, porque es que ya fuimos descubriendo, practicando en los hechos, o sea ya podemos dar teoría, como se dice. Para nosotros resistencia es ponerse fuerte, duro, para dar respuesta a todo, cualquiera de los ataques del enemigo, del

sistema; y rebelde es ser bravos, bravas para igual responder o hacer las acciones”.

El espejo vuelve a mostrarse (para quien lo quiera mirar) cuando la doble visión zapatista va del exterior al interior y viceversa, porque su resistencia no sólo la practican ante las provocaciones del ejército y la policía, ante los problemas causados por las organizaciones sociales que se cuelgan del zapatismo o ante la información mediática que intenta hacer ver que los zapatistas se han acabado, la resistencia también tiene que ver con contener a quienes quieren responder los agravios y resolver los problemas desde el enojo o el miedo, con recordar siempre que lo que se busca es la vida, no la muerte.

No son pocas las ocasiones en que la palabra zapatista sacude al lector para provocar el debate (ningún espejo es útil si no devuelve a la mirada lo que no podemos ver), pero los cinco capítulos que hablan sobre la lucha de las mujeres zapatistas son los que (me arriesgo a decir) escarban más profundo en una de las fuentes de la Hidra.

Habla la Comandanta Miriam sobre cómo muchas familias, ante la explotación y maltrato contra las mujeres, decidieron escaparon de las haciendas para resguardarse en las montañas y crear comunidades: “Pero otra vez cuando ya están en las comunidades, como el patrón, o sea el acasillado trae otra idea, como lo trataron con el patrón los hombres, como que traen arrastrando malas ideas también los hombres y aplica dentro de la casa como el patroncito de la casa. No es cierto que se liberó a las mujeres sino que ya son los hombres que fueron el patroncito de la casa.

“Y otra vez las mujeres quedaron en la casa como si fuera cárcel, que no salen otra vez las mujeres, quedaron ahí encerradas otra vez.

“Ya cuando nacen niñas no somos bienvenidas en este mundo, porque somos mujeres, porque nació una niña, o sea como que no nos quiere. Pero si nace un varón todavía festejan todavía los hombres, contentos se ponen porque son hombres, O sea, trae una mala costumbre de los patronos”.

La intención de este rompecabezas comienza a clarificarse: causar crisis, provocar el debate, trabajar el pensamiento, no quedarse inmóvil... Y el SupGaleano mete otro puyazo con las palabras que los zapatistas dirigen a los padres de los 43 normalistas desaparecidos de Ayotzinapa, porque – dice– no son suficientes calles, plazas y templetos abarrotados de personas que los abandonarán.

Y la arenga tiene el tono poético de la incertidumbre:

“Si alguien pregunta a quién le deben los zapatistas, las zapatistas, su existencia, su resistencia, su rebeldía, su libertad, dirá verdad quien responda: ‘A NADIE’.

“Porque así es como el colectivo anula la individualidad que suplanta e impone, simulando que representa y orienta.

“Por eso les hemos dicho, familiares de la búsqueda de la verdad y la justicia, que cuando de su lado todos se vayan, quedaremos NADIE.

“Una parte de ese NADIE, acaso la más pequeña, somos nosotras, nosotros, zapatistas. Pero hay más, mucho más.

“NADIE es quien hace andar la rueda de la historia. Es NADIE quien trabaja la tierra, quien maneja las máquinas, quien construye, quien trabaja, quien lucha.

“NADIE es quien sobrevive a la catástrofe”.

¿Qué sigue? (Se van conformando las preguntas del diálogo).

Hacer en colectivo la genealogía del crimen, describir la tormenta, saber qué la originó y qué la alimenta, reconocer la guerra contra la humanidad como sustento del capitalismo. ¿Qué hacer? Más semilleros, reunirse, hablar, discutir, teorizar, pero también practicar, organizarse.

Este es el primero de tres tomos planeados para dar cuenta del encuentro sostenido entre los zapatistas y los asistentes al seminario-semillero ocurrido en mayo de 2015, pero otras conversaciones, otras discusiones y otros encuentros han iniciado con este libro recorriendo el mundo.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela***

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve

Utopía y Praxis Latinoamericana

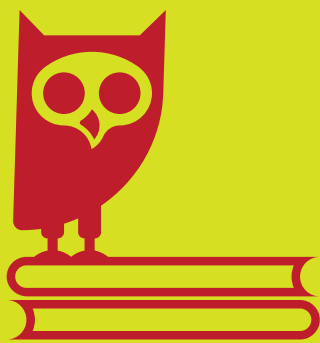
Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N° 73

Abril - Junio

2 0 1 6





DIRECTORIO DE AUTORES

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, N° 72 (ENERO-MARZO), 2016, PP 145
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Dr. Jorge Alonso Sánchez

Investigador Emérito del Sistema Nacional de Investigadores, Profesor investigador del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social y Docente de la Universidad de Guadalajara, México.

C-electrónico: jalonso@ciesas.edu.mx

Dr. Rafael Sandoval Álvarez

Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1, Docente de la Universidad de Guadalajara, México.

C-electrónico: rafaelsandoval57@yahoo.com

Dr. Sergio Tischler Visquerra

Investigador del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1.

C-electrónico: sergiovisq@gmail.com

Mtro. Marcelo Sandoval Vargas

Doctorante y Docente de la Universidad de Guadalajara, México.

C-electrónico: msandovalv@hotmail.com

Dra. Mónica Gallegos Ramírez

Investigadora y Docente de la Universidad de Guadalajara, México.

C-electrónico: monikg4@gmail.com

Dra. Rocío Salcido Serrano

Investigadora del Departamento de Filosofía, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la

Universidad de Guadalajara, México.

Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1.

C-electrónico: salcidoserrano@yahoo.com.mx / rociosalcidos@gmail.com

Mtra. Alejandra Guillén González

Lic. en Comunicación por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, ITESO. Maestra en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara, México. Es periodista del diario de Guadalajara *MasporMas* (<http://www.maspormas.com/category/impreso-gdl/>)

C-electrónico: alejandranguilleng@gmail.com

Lic. Raúl Torres González

Lic. en Letras por la Universidad de Guadalajara, México y periodista del periódico *El Universal*. (<http://www.eluniversal.com.mx/>). Es integrante del *Centro Social Ruptura*.

C-electrónico: cazuele@gmail.com

Vilma Almendra

Estudiante del posgrado en sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Índigena nasa (paez) de Colombia

C-electrónico: vilmaalmendra@yahoo.es

Centro Social Ruptura

Organización Política no partidaria compuesta por varios colectivos y es adherente a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona que convocó el Ejército zapatista de Liberación Nacional

C-electrónico: ceda.zalacosta@gmail.com